

كِتَابُ

الدَّرِّ النَّصِيْدُ

مَرْجُوعُ عَمَلِ الْحَفِيدِ

المشتمل على المسائل المهمة من أربعة عشر علما

تأليف

الشيخ الامام الاجل شيخ الاسلام احمد بن يحيى بن محمد الحفيد  
الهروى الشافعى المتوفى سنة ٩٠٦ هـ شهيدا تغمده الله برضوانه

وعليها حواش شريفة وتحقيقات منيفة للسيد محمد

بدر الدين ابى فراء النعسانى الحلبي

( حقوق طبعه محفوظة )

الطبعة الاولى

سنة ١٣٢٢ هـ

مطبعة التقدم بشارع محمد على بمصر

# بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين (قال) شيخ الاسلام  
أحمد بن يحيى بن محمد الحفيد الشافعي المروني رضي الله عنه



اعلم أن العلوم المدونة المصنفة والمعارف المحررة المؤلفه على نوعين - النوع الاول -  
مادونه المتشرعة لبيان ألفاظ القرآن . الباهر البرهان . والآثار السنية النبوية لفظاً واسناداً  
أو لاثبات ما يستفاد منها أعني الاحكام  
الاصولية الاعتقادية . أو الاحكام الفرعية العملية . أو تعيين ما يتوصل به من الاصول  
في استنباط تلك الفروع الفقهية . أو مادون مدخلية في استخراج المعاني من الكتاب  
والسنة . أعني الفنون الادبية - النوع الثاني - مادونه الفلاسفة لتحقيق الاشياء كما  
هي وكيفية العمل على وفق عقولهم فلذلك رتبنا الكلام على فاصلتين

## الفاصلة الاولى في بيان علوم المتشرعة

وهي علم القراءة . وعلم الحديث . وعلم أصوله . وعلم التفسير . وعلم الكلام . وعلم  
الفقه . وعلم أصوله . وعلم الادب ( هذا ) هو المشهور عند العامة والجمهور . لكن  
للخبواص من الصوفية علم يسمى بعلم التصوف أعني معرفة الانسان بطريق المكاشفة  
حقيقته ونسبته الى الحضرة الالهية . ومعرفة القلب وتخليته عن الاخلاق الرديئة وتخليته بالصفات  
الملكية وما يناسب ذلك من الاصطلاحات وغيرها . بقي علم المناظرة وعلم الخلاف والجدل  
لم يظهر ادراجهما في علم المتشرعة ولا في علوم الفلاسفة ( وقد ) فسر المناظرة بعلم يعرف به  
طريق النظر على الصواب . والخلاف أو الجدل بالعلم باستعمال الأقيسة المؤلفه عن

المشهورات والمسلمات لمحافظة حكم أو مدافعة - لا يقال - الظاهر أن الخلاف والجدل باب  
من أبواب المناظرة تسمى باسم كالفرائض بالنسبة الى الفقه - لا نأقول - الغرض في المناظرة  
اظهار الصواب والغرض من الجدل والخلاف الالتزام - ثم ان المتشرعة - صنفوا في  
الخلاف وبينوا عليه مسائل الفقه ولم يعلم تدوين الحكماء فيه . فالتناسب عدة من الشرعيات  
والحكماء بنوا مباحثهم على المناظرة لكن لم يدون علم المناظرة فيما بينهم تأمل اذا عرفت  
هذا فنقول - أما علم القراءة فمعرفة الروايات المتعلقة بلفظ القرآن نحو هزو بالواو  
والهمزة ونحو قال رب وقل رب بادائه من الاظهار والادغام وترقيق الراء وتفضيمها  
والوقف والابتداء ونحوها ومعرفة ما يتعلق بذلك من رسم الخط الموافق للمصحف  
العثماني - وأما علم الحديث - فمعرفة الآثار المنسوبة الى الحضرة النبوية عليه الصلاة  
والسلام والتحية والاكرام وقد تفرد بالتدوين وتعد علماء على حدة معرفة نسبة الشريف  
واسمه الشريف وتاريخ مولده ووفاته مع جل من أحواله وغزواته ومعجزاته وغيرها  
مما يناسب ذلك ويسمى ذلك علم السير فزاد عدد العلوم - وأما علم أصول الحديث -  
فمعرفة أقسام الحديث وشرائط الرواة وتحقيق أساميهم وتاريخ وفاتهم ومولداتهم وما  
يناسب ذلك - وأما علم التفسير - فمعرفة أسباب النزول والقصص والحكايات ومعرفة  
ما يحتمله اللفظ بحسب القواعد العربية وان لم يكن المحتمل مروياً وما يليق بذلك - وأما  
علم الكلام - فمعرفة العقائد الدينية عن أدلتها التي في الاغلب يقينيات من عقليات مؤيدة  
بالنقل وانما قيدنا بذلك وان أطلق القوم لأن مسألة وقوع الرؤية وأثبت السمع والبصر  
والتكلم نقليات ومسألة عذاب القبر وعصمة الملائكة وتفضيل الانبياء ظنيات - وأما علم  
الفقه - فهو إثبات الوجوب والحرمه والندب والكراهة والاباحة لأفعال العباد بالدلائل  
الشرعية المعينة المفصلة ( وانما ) ذكرنا العباد بدل المكلفين (١) كما هو المشهور لان الصبي  
المميز من أهل الثواب قطعاً . فمثل قولنا صلاة الصبي جائزة لا يناسب أن يكون مسألة غير  
الفقه ولا ملاحظة في هذا القول لحال الولي أصلاً ( وانما ) قلنا المعينة المفصلة أي في كل

(١) قوله - وانما ذكرنا العباد بدل المكلفين الخ أقول لا خلاف بينه وبينهم فان مرادهم  
بالمكلفين من يصح تكليفهم وان لم يكونوا مكلفين بالفعل ألا ترى انهم قالوا ان وضوء  
الكافر جائز حتي اذا أسلم لا يلزمه مجديده مع انه غير مكلف بالفروع على أصح الاقوال

مادة ليخرج التقليد فانه وان ثبت للمقلد دليل مثل هذا رأي الشافعي وكل ما أدى اليه رأيه حق لكنه اجمالى مطرد في كل مسألة • بقى اشكال قوي وهو انه ان عمم الفعل بحيث يتناول لغير عمل الجوارح دخل الاعتقادات وان خص بعمل اخرج مسألة النية عن الفقه تأمل (١) — وأما علم أصول الفقه — فمعرفة مايتوصل به توصلاً قريباً (٢) الى استنباط الاحكام الفقهية عن أدلتها — وأما علم الادب — فعلم يحتز به عن الخلل في كلام العرب لفظاً أو كتابة وهما بحثان — الاول — ان كلام العرب بظاهره لا يتناول القرآن ويعلم الادب يحتز عن خلله أيضاً الا أن يقال المراد بكلام العرب كلام تتكلم العرب على أسلوبه — الثاني — ان السيد رحمه الله قال لعلم الادب أصول وله فروع — أما الأصول — فالبحت فيها إما عن المفردات من حيث جواهرها وموادها وهيئاتها فعلم اللغة أو من حيث صورها وهيئاتها فقط • فعلم الصرف أو من حيث انتساب بعضها لبعض بالاصالة والفرعية • فعلم الاشتقاق وأما عن المركبات على الاطلاق فاما باعتبار هيئاتها التركيبية وتأديتها لمعانيها الاصلية فعلم النحو واما باعتبار افادتها لمعان مغايرة لأصل المعنى فعلم المعاني واما باعتبار كيفية تلك الافادة في مراتب الوضوح • فعلم البيان وعلم البديع ذيل

(١) قوله — تأمل أقول تأملنا فلم نجد لاشكاله وجهاً وذلك لانه ذكر في تعريف الكلام انه معرفة العقائد الدينية عن أدلتها وذكر في تعريف الفقه انه اثبات الوجوب والحرمة والنذب والكرهية والاباحة وظاهر ان مسائل الاعتقادات لا تدخل تحت تعريف الفقه فلنا أن نختار الشق الاول وهو تعميم الفعل بحيث يتناول لغير عمل الجوارح — وقوله — دخل الاعتقادات ممنوع لان مسألة النية يحث عنها في الفقه من حيث أنها تحجب أو تسدب والاعتقادات يحث عنها في علم الكلام لامن هذه الحيثية ومن المقرر أن العلوم انما تمتاز بتميز الموضوعات وحيثياتها واذا كان شيء واحد قد يكون من موضوع علم من حيثية ومن موضوع علم آخر من حيثية أخرى كما قالوا إن الجسم موضوع علم الطب من حيث ما يعرض له من الصحة والفساد وموضوع علم الهندسة من حيث ما يعرض له من المقادير فكيف يستنكر ان يكون شيئان متغايران كل واحد منهما من موضوع علم لكونهما من منزع واحد انتهى (٢) قوله — قريباً احتز به عن مثل علم النحو والصرف واللغة وغيرها فانها وإن توقفت عليها استنباط الاحكام الفقهية لكن توقفاً بعيداً فلا تكون مسائلها من أصول الفقه

لعلمى المعاني والبيان داخل تحتها • وأما عن المركبات الموزونة فأما من حيث وزنها • فعلم العروض ومن حيث أواخرها • فعلم القوافي وأما الفروع فالبحت فيها اما أن يتعلق بتقوش الكتابة • فعلم الخط أو يختص بالمنظوم • فالعلم المسمى بقرض الشعر أو بالنثر • فعلم الانشاء أو لا يختص بشيء • فعلم المحاضرات ومنه التواريخ — أقول — هذا منظور فيه (أما أولاً) فلانه ان أريد الاحتراز عن خلل يعرض لكلام العرب من حيث العربية على ما هو الظاهر يخرج علم العروض والقوافي • وان أريد بدون هذا التقييد يدخل علم القراءة وأسماء الرجال في المقسم دون الاقسام ويمكن أن يدعي أن تدوين العروض والقوافي لمعرفة الاشعار العربية • بقى علم التواريخ فانه لا يظهر فيه الاحتراز عن الخلل في كلام العرب وجعله من علم الادب ولا اعتبار التدوين لهذا الغرض أيضاً (واما ثانياً) فلانه ان كانت اللام في الخلل للاستغراق فتقسم علم الادب الى العلوم تقسيم الكل الى الاجزاء لا الكلى الى الجزئيات كما هو الظاهر • وان كانت للجنس يلزم أن تكون كل مسألة واحدة علماً الا أن يحمل لفظ علم على القواعد الخصوصية أو يراد بالاحتراز احتراز يعتد به بحسب العرف (واما ثالثاً) فلان جمل العروض من الأصول وعلم الانشاء من الفروع غير ظاهر لان ترك كل منهما يوجب خللاً قبيحاً • والجواب ان الوزن اذا انتفى انتفى الشعر من أصله بحيث ينسب قائله عرفاً الى اللحن الفاحش بخلاف الحسنات التي يتعلق بها علم الانشاء فانها اذا أهملت بقى أصل الكلام المؤدى لاصل المعنى ولا يحصل خلل وهجنة مثل عدم الوزن (وأما رابعاً) فلان المفهوم من العبارة أن الصرف باحث عن المفردات فقط والنحو عن المركبات فقط الا أنه يحث كثيراً في الاول عن المركبات • منها أنهم ذكروا أن الادغام واجب في مثل ألم أقل لك • ومنها أنهم قالوا بضم لام الفعل اذا اتصل به واو الضمير التي لجماعة المذكور مثل فعلوا مطلقاً • ومنها اذا اتصل بالمضاعف تاء الضمير لزم وجه واحد • وقد يحث في النحو عن أحوال المفرد مثل البناء في الأمر وقد ذكر صاحب الباب في اعراب الفاتحة • أما النحو فهو العلم بأحوال الكلم كالجنسية والعلمية والاعراب والبناء والتشبيه والجمع والنسبة والتصغير والتعدي والوزوم والجبر والنصب والجزم الى غير ذلك — ونقل — عن بعضهم أن النحو النظر في الالفاظ من حيث أنها مؤلفة فقط معتدراً بأن الامور المذكورة في المثال لاحقة من ملاحظة التركيب مثلاً اذا قلت رجال • فكأنك قلت رجل ورجل ورجل • واذا قلت كوفي كأنك قلت رجل

من الكوفة وإذا قلت رجيل كأنك قلت رجل صغير إلى غير ذلك وأنت خير بأن مثل هذا الاعتذار ركيك بعيد سباً في كثير من المواضع ( وأما خامساً ) فلأنه ينبغي أن يقيد الخط بالعربي ثم يجعل الخط من حيث الدلالة على المعنى بمنزلة التكلم بالعربية ليصح كون علم الخط من الأدب لا مطلقاً ويخرج علم تحسين الخط وتحريره وتزيينه ( وأما سادساً ) فلأن البديع علم على حدة ليس بداخل حقيقته في علمي المعاني والبيان وكونه فرعاً متمماً للبلاغة لا يقتضي إخراجاً عن الأقسام وادخاله مسامحة ومبالغة فيهما كما في علم الانشاء والمحاضرات ( وأما سابعاً ) فلأن البديع داخل فيما لا يختص بالمنظوم وبالمشهور بل كل من قرض الشعر والانشاء جزؤ منه يسمى باسم ( وأما ثامناً ) فلأن جعل التاريخ أو علم اللغة علماً مدوناً مشكلاً إذ ليس مسائل كلية ( وجوابه ) سيظهر مما نقول في آخر هذه المقدمة

بقي أمور ( الأول ) أن جدي قدس سره قال في تفسير قوله تعالى فيغفر لمن يشاء في شرح الكشف أن النحو العلم الباحث عن أحوال الكلام من حيث الاعراب والبناء أعني الهيئات فيتناول الصرف (١) على ما حواه كتاب سيبويه وكتاب المفصل في صنعة الاعراب ( الثاني ) أنه لا تظهر القيود في موضوعات اللغة والصرف مميزة إياها لكونها مما له دخل في عروض المحمولات ( الثالث ) أنه حكم بأن الاشتقاق جزؤ من الصرف بلا شبهة . فقال السيد الشريف الاشتقاق علم على حدة كما يدل عليه قول المفتاح في خاتمة الكتاب أين هم من علم الاشتقاق أين هم من علم الصرف ولا يخفى أن موضوعه ممتاز عن موضوع الصرف وقوله في أوائل بحث المجاز وكأنه تنبيه على ما عليه أئمة علمي الاشتقاق والصرف ولا يخفى أن موضوعه ممتاز عن موضوع الصرف بالحجية المعتبرة في موضوعات العلوم وأنه لا اعتبار في تميز العلوم للأفراد بالتدوين ( أقول ) إن أراد أنه ينبغي أن لا يكون الاشتقاق جزءاً من الصرف في نفس الامر ففيه أنه لا يساعده الدليلان الأولان وإن أراد أنه ليس جزءاً منه عند صاحب المفتاح أو

(١) قوله — فيتناول الصرف أقول تناوله له غير ظاهر على ما ذكره من التعريف فإن الصرف يبحث فيه عن أحوال أبنية الكلام التي ليست باعراب ولا بناء نعم إذا عرف النحو بأنه العلم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب الموصلة إلى معرفة أحكام أجزائه التي أشتمل منها كما عرفه صاحب المقرب دخل فيه علم الصرف وتفسيره الاحوال بالهيئات لا يفيد شيئاً بعد قوله من حيث الاعراب والبناء

القوم ففيه أن صاحب المفتاح قال في صدر الكتاب وجعلته ثلاثة أقسام . الأول في علم الصرف . القسم الثاني في علم النحو . القسم الثالث في علمي المعاني والبيان وقال مشارات الخطأ ثلاثة الفرد والتأليف وكون المركب مطابقاً لما يجب أن يتكلم له فعلم النحو والصرف يرجع إليهما في الفرد والتأليف ويرجع إلى علم المعاني والبيان في الآخر ثم عرف الصرف بتبع اعتبارات الواضع في وضعه من جهة المناسبات والاقيسة وقال نعتي بالاعتبارات أنه جنس أولاً للمعاني ثم قصد لجنس جنس منها معيناً بأزاء كل طائفة طائفة من الحروف ثم قصد لتوزيع الاجناس شيئاً فشيئاً متصرفاً في تلك الطوائف بالتقدم والتأخر والزيادة بقدر التقصان انتهى كلامه . ولا يخفى اشتغال ذلك الحد على الاشتقاق وادخال فن في حد علم من أقوى الأدلة على كونه من المحدود ثم الجواب عن الاستدلال أن الغرض هناك المبالغة في نفي العلوم عنهم والاشتقاق وإن كان جزءاً منه لكنه قد يذكر على حدة ويطلق عليه لفظ العلم كالفرائض بالنسبة إلى الفقه فقد صرح بذكره لثلاثتهم من نفي الصرف نفي ماسوي الاشتقاق لأن بانتفاء الجزء ينتفي الكل مع أنه كثيراً ما يطلق لفظ الصرف على ماسواه وبهذا التقرير يعلم دفع الدليل الثاني أيضاً مع أنه منقوض بما ذكره صاحب المفتاح في ديباجة الكتاب . ولما كان تمام علم المعاني بعلمي الحد والاستدلال لم أر بدا من التسميح بهما . والجواب عن الدليل الثالث أن الاشتقاق ليس يتميز من الصرف في الموضوع عند من جعلهما علماً واحداً إلا أنه يمكن التمييز بينهما فيه لكنه لا ينفعه إذ يمكن جعل مباحث الاعراب علماً على حدة ومباحث البناء علماً آخر مع أنهما علم واحد وما ذكره من أنه لا اعتبار في تميز العلوم بالأفراد بالتدوين بحيث عدم الأفراد يقتضي أن يكون المجتمع علماً واحداً ففيه أنه إن أراد لا يجب عقلاً أن يفرد كل علم عن آخر بالتدوين فسلم لكنه لا يدعيه أحد وإن أراد أنه لا يستحسن ذلك فمنع على الشائع الأغلب في تدوين العلوم والانصاف أنه لا يصفو الأدباء والاستدلال على الشيء من الطرفين أعني جزئية الاشتقاق من الصرف وعدمها فإن الاتصال والمناسبة بين العلمين شديد كما في مسائل الاعراب والبناء من النحو وقد جعل صاحب الكشف في القسطاس علم الأدب منقسماً إلى اثني عشر قسمًا وكلام المفتاح بين بين في مواضع

### الفاصلة الثانية في بيان العلوم الفلسفية

فقول علم الفلسفة المسمى بالحكمة على قسمين - الاول - الحكمة العملية التي المقصود منها حصول رأي في أمر يحصل بكسب الانسان ليكتسب ما هو الخير فيه أي العلم بما يكون لقدرتنا تأثير في وجوده فالغاية تحصيل الخير وهو ثلاثة أنواع لان التدبير الانساني إما أن يكون خاصاً بشخص واحد أو يكون غير خاص وغير الخاص انما يتم بالشركة والشركة إما بحسب اجتماع منزلي أو اجتماع مدني فالعلم العملي الذي يعرف به أن الانسان كيف ينبغي أن تكون أخلاقه وأفعاله حتى يسعد في الحياة الاولى والآخرة هو الحكمة الخلقية والعمل الذي يعرف به كيف تدبیره لمنزله المشترك بينه وبين زوجته وولده ومملوكه حتى تكون حاله منتظمة هو الحكمة المنزلية والعمل الذي يعرف به أصناف السياسات والرياسات والاجتماعات المدنية هو الحكمة المدنية والسياسية - والقسم الثاني - من الفلسفة الحكمة النظرية التي المقصود منها حصول رأي فقط أي العلم بما لا يكون لقدرتنا تأثير في وجوده فالغاية منها حصول الاعتقاد واليقين ثم لهم في تقسيم الحكمة النظرية طرق فان من عرف الحكمة بمعرفة الموجودات مطلقاً فهي منقسمة في المشهور الى أربعة أقسام لانها إما أن تكون مطلوبة لتحصيل سائر العلوم وهو المنطق أو مطلوبة لذاتها حينئذ إما أن يكون علماً بأمور تحتاج الى المادة الجسمانية والحركة أو علماً بما لا يحتاج اليهما - والثاني هو العلم الالهي الأعلى والفلسفة الاولى والاولى إما أن يكون احتياجه الى المادة في التصور أولاً بل يمكن ادراكه مع قطع النظر عن المادة وانما يحتاج اليها في الوجود والاوّل العلم الطبيعي فانهم يبحثون فيه عن أحوال الجسم الطبيعي ولا شك أن تصورهما يحتاج الى تصور المادة - والثالث هو العلم الرياضي لانهم يبحثون فيه عن الخطوط والسطوح والدوائر وغيرها مما لا يحتاج في تصورهما الى المادة وانما سمي به لانهم يعلمونه صيغاتهم ويرتاضونهم به في ابتداء التعليم ومن عرف الحكمة بأنها معرفة أعيان الموجودات فالحكمة النظرية في المشهور منقسمة الى ثلاثة أقسام بخلاف المنطق وجمله آلة للعلوم وذكر في مفاتيح العلوم أن المنطق جزؤ ثالث لمطلق الحكمة عند بعضهم وذكر في شرح حكمة الاشراق المعلوم الذي لا يقتصر الى المادة ان لم يقارنها بالآلة فالعلم الالهي والا فالفلسفة الاولى كالوحدة ثم الاقسام الاصلية للعلم الالهي منها النظر في معرفة المعاني العامة لجميع الموجودات مثل الهوية والوحدة والكمية والحلاف

والتضاد والوافق والعلة والمعلول صرح به الشيخ في رسالة أقسام الحكمة (وقال) في المحاكات وانما تجري الامور العامة مجري المجردات حتى صار مبحوثاً عنها في الالهي لانها لا تحتاج الى المادة كالمجردات ومنها النظر في اثبات الاله تعالى وتوحيده وامتناع مشاركة موجود آخر له في مرتبة وجوده والنظر في صفاته بحيث أن تلك الصفات لا توجب في ذاته غريبة وكثرة ولا يقدح في وحدانيته الحقيقية الذاتية ومنها النظر في الجواهر الروحانية ومنها النظر في معرفة تسخير الجواهر الجسمانية السماوية والارضية لتلك الجواهر الروحانية التي بعضها عاملة بالحركة وبعضها آمرة مؤدية عن رب العالمين وحيه وأمره والدلالة على ارتباط الارضيات بالسماويات والسماويات بالروحانيات ومن فروع الالهي كيفية الوحي والنبوة وبيان الخاصية التي بها يصدر عن النبي المعجزات والاخبار عن المغيبات ومنها بيان السعادة والشقاوة الروحانيتين والاقسام الاصلية للعلم الطبيعي ثمانية وذلك لان البحث فيه - إما بحيث يتم الاجسام الطبيعية وهذا يسمى بالسمع الطبيعي وبسمع الكيان أولاً يتم ولا يتخلو - إما أن يكون في البسائط أو في المركبات والبحث في البسائط - إما أن يكون من حيث وقع فيها الكون والفساد وذلك باب الكون والفساد - وإما أن لا يكون من تلك الحيثية وهو باب السماء والعالم والبحث في المركبات - إما في المركبات الناقصة وهو باب الآثار العلوية أو التامة ولا يتخلو - إما أن يكون فيما فيه قوة نشو ونمو أولاً والثاني باب المعادن والاوّل اما أن يكون فيما فيه قوة الحس والحركة أو لا والثاني باب النبات والاوّل إما أن يكون فيه قوة النطق وهو باب الانسان أولاً وهو باب الحيوان - قال الشيخ - في الشفاء موضوع الطبيعي الجسم المحسوس من جهة ماهو واقع في المتغير والمبحوث عنه فيه الاعراض اللازمة له من جهة ماهو هكذا وهي الاعراض التي تسمى ذاتية وهي الاواحق التي تاحقه بما هو هو كانت صوراً أو اعراضاً أو مشتقة بينهما والامور الطبيعية هي هذه الاجسام من هذه الجهة وما يمرض لها من حيث هي بهذه الجهة وتسمى كلها طبيعيات ومن فروع العلم الطبيعي الطب والغرض منه معرفة مبادئ البدن الانساني وأحواله من الصحة والمرض وأسبابها ودلائلها ليدفع المرض ويحفظ الصحة ومنها النجوم وهو علم تخميني بالاستدلال من أشكال الكواكب بقياس بعضها الى بعض وقياسها الى درج البروج وقياس جملة ذلك الى الارض على ما يكون ومن ذلك علم الفراسة بالاستدلال من الخلق على الاخلاق ومنها علم التعبير بالاستدلال من التخيلات الخلقية على مشاهدة النفس من

عالم الغيب بتحلية القوة التخيلية بتمثيل غيره والاقسام الاصلية للحكمة الرياضية أربعة . علم العدد وهو ما يعرف به حال أنواع العدد وخاصة كل نوع في نفسه وحال نسب الاعداد بعضها من بعض وعلم الهندسة وهو ما يعرف به حال أوضاع الخطوط واشكال السطوح واشكال المجسمات والنسب الكلية التي للمقادير كلها بما هي مقادير والنسب الكلية لها بما هي ذوات اشكال وأوضاع ويشتمل على أصوله كتاب اقليدس . وعلم الهيئة وما يعرف فيه حال أجزاء العالم واشكالها وأوضاع بعضها عند بعض ومقاديرها وابعاد ما بينها وحال حركات الافلاك والكواكب وتقدير الاكبر والقطوع والدوائر التي تتم بها تلك الحركات . وعلم الموسيقى وهو ما يعرف فيه حال النغم وكيفية تأليف اللحون والهداية الى اتخاذ آلات كلها بالبرهان كذا في رسالة الشيخ . وعبارته في الشفاء . هكذا الموسيقى علم رياضي يبحث فيه عن أحوال النغم من حيث تألف وتنافر وأحوال الازمنة المتخللة بينها ليعلم كيف يؤلف اللحن فالبحث الاول يختص باسم التأليف والثاني باسم علم الايقاع . ومن فروع العدد علم الجبر والمقابلة أي ما يعرف به كيفية استخراج مجهولات عديدة عن معلومات مخصوصة بوجه مخصوص ومن فروع الهندسة علم المساحة وجبر الانقال . ومن فروع الهيئة علم الزيجات والتقاويم ومن فروع الموسيقى اتخاذ الآلات الغربية أي نفس اتخاذ على قول من جعل العمل داخلاً في الحكمة — أقول — يمكن الفرق من وجه آخر وهو أن علم اتخاذ الآلات على وجهين أحدهما معرفة اتخاذ على وجه يؤدي الثغمة المخصوصة بأن يتخذ آلة طويلة ذات قصبة وأوتار ثلاثة ليؤدي نغمات كذا والثاني معرفة اتخاذ تلك الآلة فالاولى من الاصول والثانية من الفروع . وههنا ابجاث (١) . الاول انهم قالوا الحكمة

(١) قوله الاول انهم قالوا الحكمة النظرية الخ أقول حاصل الكلام في هذا المقام أن الحكمة النظرية وهي الباحثة عن أحوال الموجودات على ما هي عليه حسب الطاقة أشرف من الحكمة العملية وهي الباحثة عما يلزم الانسان لتكميل نفسه وإعدادها لتحصيل السعادات الدنيوية والاخرية وعما يلزمه في تدبير منزله ومعاملة بني نوعه وذلك لأمرين الاول أن الحكمة النظرية تكمل القوة العلمية والحكمة العملية تكمل القوة العملية والقوة العلمية أشرف لبقاء آثارها ودوام مفعولاتها أبد الآباد فكملها أشرف والثاني أن المقصود من الحكمة العملية الاعمال وهي خسيسة ومن الحكمة النظرية تحصيل

النظرية أشرف من العملية أما أولاً فلأنها باعتبار القوة العاملة بخلاف العملية فإنها باعتبار القوة العاملة والقوة العاملة أشرف لبقاء آثارها أبد الآباد دون العاملة إذ ينقطع أثرها عند خراب البدن — أقول — (١) فيه أنه يبقى التحلي بالصور القدسية بعد الموت وهو أن كان من آثار العاملة بالواسطة فكذلك من آثار العاملة بالواسطة فإن الأثر الاولى للنظرية النظر وحركة الذهن — والجواب — إن أدرك النظريات أثر العاملة بالذات لكن يتوقف ويشترط بالنظر والحركة بخلاف العاملة فإن أثرها الاول العمل (٢) بقي الكلام في الملكات الحسية الباقية أبداً (٣) وأيضاً بدوام تأثير النفوس القدسية عند زيارة مراقدهم الشريفة كما قالوا غاية الامر أنه لا يكون تأثيرها في أبدانها بل في أبدان الغير أي الفرق بهذا النوع وهذا غير نافع في ترجيح العاملة على العاملة (٤) . وأما ثانياً فلأن المقصود من الحكمة العملية هو الاعمال

المعارف الالهية وهي شريفة

(١) قوله فيه أنه يبقى التحلي الخ أقول النفس اذا فارقت البدن بالموت بقيت متحلية بالصور القدسية بمعنى أنها تمثل لها كآلاتها فتتلذذ برؤيتها كما يتلذذ العاشق برؤية معشوقه فإن كانت هذه الصور من آثار القوة العملية بالواسطة فلتكن من آثار القوة العلمية بالواسطة أيضاً لأن الأثر الاولى للنظرية هو حركة النفس نحو المعلومات والجواب أن يقال إن كان المراد بالصور القدسية الصور التي منشؤها القوة العملية فهي أثر العملية فقط أو الصور التي منشؤها القوة العلمية فهي أثر العلمية وحدها وليست هناك صورة تنشأ عن القوتين معاً والا لاختلطت الحكمة النظرية بالعملية وبهذا يعلم ما في جوابه

(٢) قوله بقي الكلام في الملكات الخ أقول يريد أن الحس له ملكات تبقى أبداً مع أنه من القوي العملية والجواب أن هذه الملكات من آثار العلمية وإنما الحس شرط فيها (٣) قوله وأيضاً بدوام تأثير النفوس الخ يريد أن ذوي النفوس القدسية بعد موتهم ينفعون من بزورهم وهذا التأثير من آثار القوة العملية فتكون باقية كآثار القوة العلمية وهذا الاعتراض مبني على تأثير النفوس وهو قول لم يقم عليه دليل من عقل ولاشهادة شيء من كتاب أو سنة رسول وهو شيء اذا تأمله الانسان لم يحتاج في إبطاله الى برهان (٤) قوله وأما ثانياً الخ أقول هذا هو الوجه الثاني لبيان أن الحكمة النظرية أشرف من العملية وهو عين الاول حذو القذة بالقذة الا أنه هنا أبدل القوة العملية بالأعمال

وهي خبيصة بالنسبة الى المعارف الالهية والكمالات القدسية - أقول - فيه انهم ذكروا أن السعادة العظمى والمرتبة العليا للنفس الناطقة معرفة الصانع بما له من صفات الكمال وبما صدر منه من الآثار في النشأة الاولى والآخرة والطريق الى هذه المعرفة من وجهين • أحدهما طريق أهل النظر والاستدلال • وثانيهما طريق أهل الرياضة والمجاهدات والسالكون للطريقة الاولى ان التزموا ملة من الممل النبوية فهم المتكلمون والا فهم الحكماء المشاؤون والسالكون للطريقة الثانية إن وافقوا في رياضاتهم أحكام الشريعة فهم الصوفية المتشرعون والا فهم الحكماء الاشراقيون (١) وهذه السعادة الحاصلة بالقوة العملية أكمل وأقوى من الحاصلة بالقوة النظرية لان الوهم له استيلاء في طريقة المباحثة بخلاف طريقة المجاهدة فان القوة الحسية سخرت هناك للقوة النطقية • وأيضاً افاضة الكمالات في طريقة النظر بقدر المناسبة للمبادي المرتبة بخلاف طريقة الرياضة فانها بقدر الصفاء والصفالة عن أوساخ الكدورات والتعلقات والافاضة بهذه الطريقة أشد وأقوى وأكثر انتهى كلامهم ولا يخفى انه لا ينفعهم الفرق بان تلك السعادة والمعرفة من الآثار الاولى للقوة النظرية بخلاف القوة العملية اذ أثرها العمل فان هذه السعادة مرتبة على الحكمة العملية على وجه الكمال بخلاف الحكمة النظرية فلا يلزم ترجيح النظرية • وينبغي أن ينبه هنا على أمور

والقوة العملية انما ادعي انها دون النظرية في الوجه الاول لكون المقصود منها الاعمال والحقيقة ان الحكمة العملية لا تنقص في الشرف عن النظرية بل هي أحسن فان تحلية النفس بما يزينها من مكارم الاخلاق وتخليتها عما يشينها من النقائص كالخسد والكبر والحياة والكذب وهو جزء الحكمة العملية خير من اضاعته العمر في تخیلات كاذبة وأوهام فاسدة والقول على الله بما لا يذن به ولا يرضى به لنفسه والبحث فيما لا يسمه العقل ولا تناله الطاقة البشرية والله ولى التوفيق هو حسبنا ونعم الوكيل

(١) قوله وهذه السعادة الحاصلة بالقوة العملية الخ أقول العلوم انما تكتسب بالقوة النظرية ليس لها طريق سواء وانما الاختلاف في الأسباب المؤدية الى اكتساب القوة النظرية معارفها فالصوفية والاشراقيون يكتسبونها بتصفية النفس وتخليصها من الكدورات التي حصلت لها بالارتباط بالجسم والمتكلمون والمشاؤون بواسطة ترتيب المقدمات البرهانية وليس أحد الطريقين أولى بان يكون صواباً من الآخر وتسلم الوهم قوى

- الاول - ان السيد الشريف رحمه الله ذكر في حاشية المطالع ترجيح الرياضة على النظر لكن (١) قال في شرح المواقف النظر لأجل معرفة الله تعالى واجب فاعترض عليه بأنه قد تحصل المعرفة بالتصفية • فأجاب بان رياضة المبطلين تؤديهم الى عقائد باطلة فلا بد من الاستعانة بالنظر وبان التصفية كما هو حقه يحتاج الى مجاهدات قلما يفي بها مزاج فمهي في حكم غير المقدور - الثاني - ان المفهوم من ترجيح الرياضة على النظر بهذا الوجه أن المطلوب بين المتشعبة وغيرهم متحد وانما الاختلاف بالطريق فقط فعمل هذا لا حاجة الى الشرائع والأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذ المقصد تلك السعادة وأيضاً اثبات السعادة لغير المتشعبة مخالف للشريعة الحقة قطعاً اللهم الا أن يقال المراد ان الطريق الى تلك المعرفة بحسب نفس الامر أو بحسب الزعم والظن منحصر في وجهين - الثالث - انه قد يحصل لاهل الرياضة الاغلاط والمكاشفات الغير المطابقة سيما للمرتاضين بدون الموافقة للشريعة الحقة ويمكن أن يقال ان الصوفية ذكروا انه قد يحصل للمرتاضين الموافقين لأحكام الشريعة حالة يعرفون بها جميع الاشياء كما هي معرفة على وجه اليقين مع انجلاء تام بلا احتمال الخطأ ولا يمكن تلك الحالة في طريقة النظر الا بالنظر الى الحسابيات والمهندسيات - البحث الثاني - ان البحو والعرف باحثان عن هيئات اللفظ الذي هو من أقسام الصوت المبحوث عنه في الحكمة وتلك الهيئات ثابتة له في نفس الامر فينبغي أن يجمل من الحكمة الباحثة عن حقائق الاشياء كما هي • والجواب ان تلك الهيئات ليست عارضة للفظ حقيقة بل مقارنة له وأيضاً المبحوث عنه في العلمين ازوم اثباتها وذلك عن كونها ثابتة في نفس الامر

على كلا الفريقين ومن نظر في كتبهم لم يخف عليه ذلك واذا تأملت هذا الجواب علمت ما في قوله بعد هذا ولا يخفى انه لا ينفعهم الخ

(١) قوله قال في شرح المواقف النظر في معرفة الله واجب الخ أقول لم يرتب أحد من الملمين في أن معرفة الله واجبة ولما كانت المعرفة الجازمة لا تحصل الا بواسطة النظر قالوا إن النظر لأجل المعرفة واجب لان ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب فاعترض عليه بان المعرفة قد تحصل بالهام وقد تحصل بمجاهدة ورياضة فاجيب عنه بأن الالهام نادر فالا يعول عليه وبان تصفية الباطن تحتاج الى مجاهدات عظيمة قلما يفي بها مزاج أو سألها القدرة فتكون متمذرة فلا يصح التكليف بها وما جعل عليكم في الدين من حرج ثم انها قد تؤدي الى باطل

— البحث الثالث — (١) انه لا فرق بين العروض والموسيقى فان كلا منهما باحث عما يعرض للصوت بحسب نفس الامر فجعل الاول من العربية والثاني من الحكمة الرياضية تحكم صرف — البحث الرابع — ان علم العدد من اقسام الحكمة الرياضية اتفاقاً سواء حذف قيد الاعيان من تعريف الحكمة أولاً وبشكل ذلك بانه ذكر في بحث العدد من شرح المقاصد قد اشتهر خلاف من المتكلمين في وجود الكميات على الاطلاق . فأما العدد فلما صرف في باب الوحدة والكثرة وكأنه مبني على نفي الوجود الذهني والا فالفلاسفة لا يجعلونه من الموجودات العينية بل من الاعتبار الذهنية ويوافق ما في شرح حكمة الاشراق للعلامة الشيرازي لكنه أشار السيد الشريف في بحث الكميات المختصة بالكميات في شرح المواقف الى جواب الاشكال حيث قال العدد المركب من الوحدات التي هي أمور اعتبارية له أحكام صادقة بلا شبهة ومن أنكر كونها يقينية فقد كابر وكذا الحال في المباحث الهندسية يعلمها من يزاوها . فان قيل لا كمال في معرفة أحوال الموهومات . قلنا ان الموهومات قد تكون عارضة في نفس الامر للاعيان الموجودة فيحصل لتلك الاعيان بسبب ذلك أحكام مطابقة للواقع . أقول فلي هذا المراد بأحوال الاعيان ما ثبت لها

فلا يعول عليها في المطالب اليقينية ولا يخفى أن النظر الصحيح الذي لا يشوبه شك ولا يتطرق اليه نقض في غاية السرور كم من عالم زلت قدماء في هذا المقام وقضي عمره في طاب مالا يرام والنظر قد يعرض له من الغلط ما يتعذر الخروج عنه وهل اضطرب المتكلمون واختلفت عقائدهم الا من قبل النظر وكل واحد منهم يزعم أن الحق معه لا يتعداه الى سواء ومن ابن يسلّم النظر من الغلط مع غلبة الاوهام والمعادات على العقل الصريح والحق في ذلك أن معرفة الله واجبة فكيفما حصلها المكلف فقد خرج عن عهدة التكليف بها

(١) قوله لا فرق بين العروض والموسيقى الخ أقول قد سبق له نقلاً عن السيد أن العروض يبحث فيه عن المركبات العربية من حيث كونها على أشكال مخصوصة وأوزان مخصوصة فكيف يستقيم له هنا القول بان العروض باحث عما يعرض للصوت نعم ان الصوت له مدخل في علم العروض الا ان موضوع علم العروض الالفاظ من حيث ما يعرض لها من الاوزان أولاً بالذات ومن الاصوات ثانياً وبالعروض وموضوع علم الموسيقى الاصوات نفسها وشأن ما بين الموضوعين فكيف يتشكل في عقل عاقل ان يكونا علماً واحداً

سواء كان لها بالواسطة أولاً لكنه ذكر في حاشية المطالع ان الامور العامة ليست بموضوعات في بابها والا لم يكن البحث عن أحوالها بحثاً عن أحوال الاعيان فلا يكون البحث بحثاً عن أحوال الاعيان لا يقال يجعل العدد محمولا والموجود العيني موضوعاً في مسائل هذا الفن لانا نقول موضوعه العدد فموضوع المسئلة لا يكون معروضه مما قرر في موضعه — البحث الخامس — انهم ذكروا ان بيان المعقولات الثانية وكونها موجودة في الذهن من الفلسفة التي هي العلم الالهي الباحث عن أحوال الموجود مطلقاً مع اختلافهم في جعل المنطق من الحكمة والفلسفة الاولى من اقسام الحكمة بالاتفاق لا يقال في تفسير الفلسفة الاولى وفي كونها من الحكمة أيضاً اختلاف لانا نقول اعتبر الشيخ في الشفاء اصطلاحاً أن الحكمة باحثة عن اعيان الموجودات وقسمها بالنظر اليه الى الفلسفة الاولى وغيرها ثم حكم في بحث الموضوع بان الفلسفة الاولى تبين مبادئ العلوم جميعاً كالجدل ثم جعل مقالة الفلسفة الاولى موضوعها أعم من موضوع المنطق وغيره من الموضوعات وقال في المحاكمات الحكمة النظرية على رأي أربعة اقسام المنطق والطبيعي والرياضي والفلسفة الاولى أي العلم الأعلى وعلى رأي ثلاثة اقسام بحذف المنطق فقط وقال أبواب الالهي قسمان لانها إن كانت منزهة عن المادة متمتعة بالحصول فيها فهو باب الفلسفة الالهية وأما ممكنة الحصول فيها فهو باب الامور العامة ثم فسر الفلسفة الالهية بالعلم بالمجردات فاعترض بان الالهي لا يبحث عن المجردات فقط . فأجاب بانه تسميته بالأشرف والأعز وبالجمل لم يقل أحد بانه يخرج عن الحكمة على اصطلاح غير المنطق من قنونه بل لا معنى لان يجعل العلم بالموجودات المجردة صناعة والعلم بها مع المعدومات صناعة أخرى نعم قد يخصون الفلسفة الاولى في العبارة ببعض الأبواب والالهي بالبعض والمجموع فن من الحكمة لاقتان ويمكن أن يقال جعل الحكمة باحثة عن أحوال الاعيان معناه أن المقصود الأصلي منها ذلك ولا ضير في بحثها عن غيرها وجعلها باحثة عن أحوال الموجود مطلقاً معناه يجوز ان يكون فن قسم منها لا يبحث فيه عن أحوال الموجود الخارجي أصلاً فالمنطق داخل في الحكمة على التفسير الاول دون الثاني هذا ما خطر بالبال في دفع الاشكال والله أعلم بحقيقة الحال — البحث السادس — ان السيد الشريف رحمه الله قال في حاشية المطالع ثم النظري والعملي يستعملان في معان ثلاثة . أحدها في تقسيم العلوم مطلقاً كإقيل العلوم إما نظرية أي غير متعلقة بكيفية عمل وإما عملية متعلقة بها فالحكمة العملية والمنطق والطب العملي وعلم

الحياطة كلها داخلة في العمل المذكور ههنا لانها بأسرها متعلقة بكيفية عمل إما ذهني كالتنطق أو خارجي كالطب مثلاً . ثانيها في تقسيم الحكمة الى النظرية الباحثة عما لا يكون وجودها بقدرتنا واختيارنا والى العملية الباحثة عن أحوال الموجودات التي وجودها بقدرتنا واختيارنا فإن لم يعتبر في تعريف الحكمة قيد الاعيان كان المنطق داخلاً في الحكمة النظرية دون العملية إذ ليس بحثه الا عن المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا ومن هذا البحث ما يعلم كيفية العمل الذي هو الفكر إذ ليس يجب من تعاق العلم بكيفية العمل أن يكون ذلك العمل موضوعه كما في الحكمة العمالية وإن اعتبر فيه ذلك القيد كان المنطق خارجاً عن القسمين . وثالثها ما ذكره في تقسيم الصناعات من انها إما عملية أي يتوقف حصولها على ممارسة العمل أو نظرية لا يتوقف حصولها عليها وعلى هذا يكون علم الفقه والنحو والمنطق والحكمة العمالية وذلك القسم من الطب خارجة عن العمالية بهذا المعنى إذ لا حاجة في حصولها الى مزاولة الاعمال بخلاف علم الحياطة والحياكة والحجامة لتوقفها على الممارسة — أقول — فيه نظراً أولاً فلا نه اعتبر في الحكمة النظرية أن يكون المقصود مجرد رأي فلا يظهر جملة المنطق منها ويمكن أن يقال المراد بالعمل في هذه العبارة العمل الخارجي بخلاف تقسيم مطلق العلوم الى النظرية والعملية فإن المراد ثمة ما يتناول الذهني أيضاً وأما ثانياً فلان المفهوم من هذا التقرير أن موضوع الحكمة العمالية العمل . وكلام الامام الغزالي في كتابه المسمى بمقاصد الفلاسفة في أول بيان العلم الالهي كالصريح في ذلك لكنه قد صرح في الشفاء وغيره أن موضوعها النفوس الانسانية لكنهم مع هذا التصريح ذكروا في الفرق أن المنظور اليه في الحكمة النظرية الموجودات العينية الغير اختيارية وفي الثانية الموجودات الاختيارية ولا شك أن المحمولات لا يلزم أن تكون موجودات في الحكمة . والنهية أن موضوع الحكمة العملية النفس والقوى لكن مع تقييدها بحسبة صدور الاعمال عنها فمن قال بأن الحكمة العمالية باحثة عن أحوال الموجودات التي باختيارنا أي الاعمال نظر الى الفيد والحيشية ومن قال بأن موضوعها موجود غير اختياري كالنفس والقوى نظر الى ذات الموضوع . وأما ثالثاً فلان معرفة فن وعلم على سبيل التقيد لا يسمى علماً بل حكاية على ما صرح به في شرح المفتاح ولا شك أن كثيراً من مسائل الطب العملي مستندة الى التجارب والممارسة — البحث السابع — أن الشيخ جعل في طبيعيات الشفاء مكان التغير في الجسم الطبيعي من مسائل الالهي وهو مشكل وأيضاً

صاحب المحاكات جعل مباحث المادة والصورة مطلقاً من الالهي وذلك في مثل تلازمهما مشكل . قال الشيخ في رسالة أقسام الحكمة من أقسام الحكمة الطبيعية ما تعرف فيه الامور العامة لجميع الطبيعيات مثل المادة والصورة والحركة والطبيعة والاسباب والنهاية وغير النهاية وذكر في المحاكات أن بحث الجزء الذي لا تجزي من الطبيعي إذ عدم التركيب من أجزاء لا تجزي من أعراض الجسم الطبيعي ولا يخفى أن التلازم من هذا القبيل تأمل — البحث الثامن — أنه لا تظهر الفرعية والاصالة في العلوم فانه ان أريد بالفرعية مجرد الابتداء في الدليل والاثبات فيلزم أن تكون الهيئة مثلاً فرع الهندسة أو الطبيعي أو الالهي بل المجموع فرع الالهي وان أريد ابتداء مسائل فن متحد أو قريب من الاتحاد بحسب الموضوع في الجملة على سائر المسائل فيرد أن مباحث الجواهر مثلاً في الاكثر يستدل عليها بأحوال الأعراض الا أن يقال يلزم أن لا ينعكس الامر في الابتداء كما يستدل بالجواهر على العرض أيضاً — البحث التاسع — أنهم جعلوا معرفة عدد العناصر من الطبيعي مع أن معرفة كفياتها في الجملة ومعرفة عدد السماويات معاً من الهيئة والفرق غير ظاهر على أن موضوع الطبيعي يقيد بقيد الحركة والسكون والبرهان اللهي في معرفة العدد بعيد تأمل — البحث العاشر — أنه ذكر في شرح المواقف أنه بحث عن الجسم التعليمي في الرياضية الباحثة عن أحوال الكمين . ثم قال (١) لا يقع فيها غلط أصلاً والمخالفات فيها على تدرتها راجعة الى الالفاظ وعدم تعقل معانيها على ما ينبغي — أقول — الرياضية متناولة للهيئة والموسيقى على ما اشتهر وصرح به الشيخ في رسالة أقسام الحكمة ويستفاد من تقرير الشفاء وغيره اللهم الا أن يجعل الصفة الباحثة الخ مقيدة بالعدد والهندسة

(١) قوله ثم قال الخ أقول أي قال السيد إنه يبحث عن الجسم الطبيعي في الرياضية الباحثة عن أحوال الكمين المتصل والمنفصل وأنه لا يقع فيها أي في العلوم الرياضية بهذا المعنى غلط أصلاً وما يقع فيها من المخالفات فذلك مع تدرته راجع لاختلاف الالفاظ وعدم تعقل المعاني فاعترض عليه المصنف بأن الشيخ الرئيس ذكر أن علم الهيئة والموسيقى من العلوم الرياضية وهي كثيراً ما يقع فيها الغلط فكيف يدعي أن العلوم الرياضية لا يقع فيها غلط أصلاً ثم أجاب مشككاً بأنه يجعل الصفة الباحثة مقيدة بالعدد والهندسة ولو أنه ذكر قول السيد الباحثة عن أحوال الكمين لم يجزم في إشكال لا يرد ويتشكك في جواب واقع

## ﴿ تكملة للمقدمة ﴾

— توشيح — قد اشتهر في الالسنه وتقرر في الكتب المدونة أن لكل علم موضوعاً ومبادئ ومساائل ووجه الحصر أن ما يتعلق به العلم إن كان ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية فهو الموضوع وإن لم يكن فإن كان مقصوداً بالذات في ذلك العلم فهو المسائل والافهم المبادئ. أما الموضوع (١) للعلم فما يحمل في هذا العلم عليه أو على أجزائه أو على أنواعه أو على أنواع أعراضه الذاتية أي الأمور الخارجة التي تحمل عليه وتختص به بأن توجد فيه ولا توجد في غيره المبين بحسب الوجود ولا يكون وجودها بتوسط نوع منه أيضاً فإن الوجود في ذلك الغير بحسب الوجود ولا يكون وجودها بتوسط نوع منه أيضاً فإن الوجود في ذلك الغير نوعاً يكون في الحقيقة من أحوال الأعم وكذا ما يشترط في عروضه للموضوع أن يعبر نوعاً فهو حال النوع حقيقة والعرض الذاتي ثلاثة أقسام — الأول — (٢) ما لا يحتاج عروضه ونبوته للموضوع في نفس الأمر إلى واسطة في العروض أصلاً — الثاني — ما يلحقه بواسطة أمر قائم بالموضوع مساو بحسب الوجود وإن كان مبايناً بحسب الحمل — الثالث —

(١) قوله الموضوع الخ أقول موضوع كل علم ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية كقولهم في النحو مثلاً الكلمة إما معرب أو مبني أو على أنواعه كقولهم الحروف كلها مبنية أو على أعراضها الذاتية كقولهم الأعراب إما لفظي أو تقديري أو على أنواع أعراضه الذاتية كقولهم الأعراب اللفظي إما رفع أو نصب أو جر هكذا في كتب القوم وهنا أبدل الأعراض بالأجزاء فليتأمل

(٢) قوله ما لا يحتاج الخ أقول وذلك كالتعجب اللاحق للإنسان فإنه يلحقه لذاته بدون حاجة إلى توسط شيء يصح الحمل وقوله ما يلحقه بواسطة أمر قائم كالضحك اللاحق للإنسان فإنه يلحقه بواسطة كونه متعجباً والتعجب مساو للإنسان في الوجود بحيث لا يوجد أحدهما إلا ومعه الآخر وإن تغير مفهومهما وقوله ما يلحقه بواسطة جزئه الخ وذلك كالحركة بالإرادة اللاحقة للإنسان فإنها إنما تلحقه بواسطة أنه حيوان والحيوانية جزء الانسانية وتعيده الجزء بالمساوي ليس فيه فائدة إن كان له معنى صحيح وتسمى هذه العوارض بالعوارض الذاتية لاستنادها إلى ذات الموضوع وبقيت العوارض الغريبة وهي ثلاثة أيضاً العارض لأمر خارج أعم من الموضوع كالحركة اللاحقة للابيض في قولك هذا الابيض متحرك فانما لحقته الحركة بواسطة كونه جسماً والجسم إما أن يكون أبيض أو غير

ما يلحقه بواسطة جزئه المساوي فالقسم الأول عارض للموضوع ولا يعرض لغيره إلا بتوسطه وهو العارض الأولي والاخيران عارضان لشيء آخر له تعلق اختصاص بذلك الموضوع بحيث يقتضي عروضهما له اتصالاً على أن هناك عروضين بل عروضاً واحداً منسوباً إلى الشيء بالذات وإلى الموضوع بالعرض وأما ما يلحقه لأمر أعم أو أخص أو لمباين في الوجود فأعراض غريبة لا يبحث عنها في العلوم إذ المطلوب في العلوم أنساب الآثار المخصوصة بالموضوع والا فلا يظهر تمايز حيثئذ لكن هنا أمران. الأول أن السيد الشريف رحمه الله جوز في شرح المواقف أن يكون موضوع الكلام مفهوم المعلوم والمباحث عنه فيه الأعراض لأمر أخص وهذا خلاف المشهور. والثاني أن المقرر عند الجمهور عند العارض لجزء أعم أيضاً عرضاً ذاتياً إلا أنه غير مرضي عند المحققين وبالجملة لا يبحث عن هذا العارض إلا بعد التخصيص بقيود مخصوصة إياه بالموضوع. وأعلم أن العلم الواحد قد يكون موضوعه أمراً واحداً إما على الإطلاق كالعديد للحساب فإنه باحث عن أعراضه الذاتية المطلقة من جهة هويته وطبيعته بلا زيادة أمر آخر وإما من جهة ما يعرض له عارض سواء كان العارض ذاتياً كالجسم الطبيعي من حيث التميز للعلم الطبيعي أو عرضياً كالكرة المتحركة لعلها وقد يكون موضوعه أشياء كثيرة متناسبة تناسباً معتداه في ذاتي كالخط والسطح والجسم المتناسبة في المقدار لعل الهندسة أو في عرضي كالكتاب والسنة والاجماع والقياس المتناسبة في الإفضاء إلى الحكم الشرعي بعلم الأصول إلا أنه يشترط فيها إذا كان الموضوع الأشياء المتناسبة أن يكون البحث عنها من جهة اشتراكها في ذلك الأمر الذي به التناسب ومصادقه أن يقع البحث عن كل ما يشاركها في ذلك وإذا كان كذلك فالعلم واحد والا فتعدد ألا يرى أن الحساب والهندسة علمان متعددان قائما لا ينظران في الزمان الذي من أنواع الكم الذي اشترك فيه موضوعهما. ثم إن

أبيض والعارض لأمر خارج أخص كالضحك العارض للحيوان في قولك هذا الحيوان ضاحك فإنه إنما يعرض له بواسطة كونه إنساناً وهو أخص من الحيوان ونوع منه والعارض لأمر مباين كالحرارة اللاحقة للماء في قولك هذا الماء حار فإنها إنما تلحقه بواسطة أمر خارج عنه مباين له وهو النار وسميت هذه غريبة لفرابتها عن الموضوع وبمدها منه وهذه لا يبحث عنها في العلوم والالام تميز علم عن آخر

كلام أقوم منرد بين أن يكون كل شيء منها موضوعاً على حدة أو جزء الموضوع فيما إذا تعدد الموضوع وذكر الشيخ في الشفاء أنه قد يشترك موضوعات علم واحد كاشتراك موضوعات الطب أي الأركان والمزاجات والاختلاط والأعضاء والأرواح والقوى والأفعال ان أخذت هذه موضوعات الطب لأجزاء موضوع واحد . وقال السلامة في شرح القانون إن كلام من المذكورات موضوع الطب والجميع موضوعاته وكذلك في كل ما كان الموضوع متعدداً . وقد رد على من زعم أن الموضوع في هذه الصور واحد وهو ما يشترك فيه الأمور المتعددة وعلى الأول لا يظهر ما سبق في تعيين موضوع المسئلة بالنسبة إلى موضوع الفن إذ موضوع كل مسئلة لا يتضح تماثله بالوجه السابق لكل شيء من تلك الأشياء بل ببعضها . وعلى الثاني لا يظهر ما قالوا من أن موضوع الفن ما لا يبحث فيه إلا عن أعراضه الخاصة به . واعلم أن المفهوم من طبيعية الشفاء والمحركات أن قيد الموضوع يجب أن يكون منشأ لعروض الأعراض المبحوث عنها لكنه مشكل في كثير من المواضع مثل أن يقال موضوع الكلام المعلوم من حيث يتعلق به اثبات المقائد الدينية ولذا قال جدي قدس سره في التلويح والتحقيق أن الموضوع لما كان عبارة عن المبحوث عنه في العلم من أعراضه الذاتية قيد بالحيثية على معنى أن البحث عن العوارض باعتبار الحيثية وبالنظر إليها أي يلاحظ في جميع المباحث هذا المعنى الكلي الأعلى معني أن جميع العوارض المبحوث عنها يكون لحوقها للموضوع بواسطة هذه الحيثية البتة يعني أن القيد متعلق بالبحث لا بالعروض فنائدة القيد التوضيح والتبيين المبحوث عنه في هذا العلم فيرد عليه أنه يلزم أن يقع الاختلاف بين العلوم بالمحمولات على خلاف المشهور فإن الموضوع أي ما يبحث عن لواحقه ذات المقيد فإن كان قيدان لموضوع مبحوثاً عنهما في علمين يكون الامتياز في تلك المسئلتين بذاتهما لا بالموضوع فإنه متحد فيهما ذاتاً واعتباراً فتأمل . والله إن المشهور إن تمايز العلوم بالموضوعات لكن ذكر في شرح الجفماني أنه يجوز اختلافها بمجرد البرهان (أقول) الاختلاف بالبرهان في الحقيقة اختلاف بالموضوع . قال الشيخ في أول طبيعيات الشفاء أن التعاميم بشارك الطبيعي في المسائل ويختلفان بالبرهان مثل أن البرهان كرهة وقع في المنطق منه أن اختلاف المعاني قد يكون بأن ينظر أحدهما في الموضوع دون الجهة التي ينظر الآخر إليها فنالتهجيم والطبيعة وإن اشتركا في البحث عن كرهة السماء فهذا يجعل نظره من جهة ما هو كم وله أحوال تالحق الكم وذلك يجعل نظره من

جهة ما هو دون طبيعة بسيطة . أما المبادي فعلى نوعين تصورية وتصديقية . أما التصورية فهي حدود الموضوعات أو حد ما صدق عليه موضوع الفن كقولنا الجسم الطبيعي هو الجوهر القابل للإبعاد الثلاثة أو حد يجري له كقولنا فيه الجسم البسيط هو الذي لا يتألف من اجسام مختلفة الصور وحد أجزاءه كقولنا فيه الهولي هو الجوهر الذي من شأنه القبول فقط وحدود أعراضها الذاتية كقولنا الحركة كمال أولي لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة وحدود أنواعها كحد الحركة الابنية . ووقع في شرح التذكرة للسيد الشريف رحمه الله والمبادئ التصورية هي أطراف المائل وفي شرح المواقف وأما أطرافه أي العلم من المبادئ التصورية وهذا غير مشهور . وأما التصديقية فهي مقدمات يتألف منها قياسات العلم وهي مقدمات بينة يجب تسليمها وتسمى القضايا المتعارفة وهي عامة تستعمل في العلوم كلها كقولنا الشيء إما أن يكون أو لا يكون أو خاصة ببعضها كقولنا الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية فإنه مخصوص بالحكمة الرياضية وإذا أوردت المقدمات النسبية في فوابع العلوم يجب تخصيص المقدمات بالعلم المقتنع بها بحسب الموضوع والحمول وبحسب الموضوع فقط كما يقال في مفتاح علم المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية وأما مقدمات غريبة غير بينة بل مبنية في علم آخر وهو العلم الأعلى أي الأعم موضوعاً في الأكثر أو الأسفل أي الآخر موضوعاً على تدرج أكثر بينة طأن لا يكون بينها في الأسفل موقوفاً على ما يبين بها في العلم الأعلى لئلا يدور وذلك كامتناع تألف الجسم من أجزاء لا تجزي فإنه مبدأ في الإلهي لاثبات الهولي ويبين في الأسفل أي الطبيعي بما لا يتوقف على الأعلى فالامتناع مسئلة الطبيعي ومبدأ لاثبات الهولي في الإلهي وبالجملة تلك المقدمات الغريبة إن سلمت من العلم بحسن ظن منه ومسامحة سميت أصولاً موضوعية وإن سلمت منه مع نوع إنكار سميت مصادرات . قال العلامة في شرح المفتاح مقدمة الشيء ما يتوقف عليه الشيء وهو إما أن يكون من حيث أن تصوره موقوف عليه أولاً والأول حده والثاني إمامن حيث الشروع فيه أولاً والأول الغرض والثاني ما يتوقف عليه الكلام في مسائل العلم عليه وبخص باسم المبادي في عرف الحكماء ومع الأولين في عرف غيرهم كالأصوليين ونحوهم وهو الموافق لما في تهذيب المنطق والكلام وقد يقال المبادي لما يبدأ به قبل المقاصد وأما المسائل فهي قضايا تطلب في العلم نسبة محولاتها إلى موضوعاتها بالدليل فالمسئلة لا تكون الا كسبية . نعم قد يورد في العلوم الأحكام البديهية

ليان الالمية فيها فهي من هذه الحيزية كسبية لا بدئية هذا هو المختار عند جدي والمتبادر من عبارة المواقف لكن السيد الشريف رحمه الله قال هذا على الاغلب والا قد تكون المسئلة ضرورية تورد لبيان الالمية أو لاحتياجها الى تنبيه يزيل خفاءها ولو زاد اول توقف المسائل عليها لكان أعم وأحسن — توشيح — قد اشتهر فيما بينهم ان أجزاء العلوم ثلاثة الموضوع والمبداي والمسائل وعليه سؤال مشهور هو أن التصديق بموضوعية الموضوع من مقدمات الشروع لا من أجزاء العلوم اتفاقاً وتصور الموضوع من المبداي التصورية كما سبق فلا وجه لأن يجعل الموضوع جزءاً على حدة ويمكن أن يحصل نفس الموضوع من الاجزاء كما ان المبداي التصديقية مقدمات الدليل والمسائل ثلاثه وذلك باعتبار ان المقصود اثبات حاله . وقد أجاب عنه جدي قدس سره بأن المراد بالجزء التصديق بوجود الموضوع فان ما لا يعلم ثبوته كيف يطالب ثبوت الاعراض له كما في العلوم وقد رد السيد الشريف بأن التصديق بالوجود في المبداي التصديقية التي سميت عندهم اصولاً موضوعية كما صرح به الشيخ في الشفاء — أقول — ذكر العلامة الشيرازي في شرح القانون ان ذلك الاطلاق من الشيخ على ضرب من المسامحة والتجاوز فان المبداي التصديقية في الحقيقة المقدمات التي يؤلف منها قياسات العلم وأيد ذلك بكلام الشيخ وايضاً الاصول الموضوعية يجب ان لا تكون بينة والتصديق بالوجود يجوز أن لا يكون كسبياً فلا يصح على الاطلاق جعله منها — توشيح آخر — قد جوز جدي في شرح مختصر الاصول حواله المبداي التصورية في علم الى علم آخر فان اصول الفقه يستمد من علم الفقه في بيان الاحكام الحسنة التي هي الوجوب والحرمه والندب والكراهة والاباحة . وروى السيد رحمه الله بأن المبداي التصورية لا تكون مطلوبة بالذات في شيء من العلوم التي دونت لان مطالبا المقصودة بالاصالة فيها انما هي مسائلها والتصور لا يمكن أن يكون مسئلة بل لا يكون الا مبداً تصورياً لها واذا اشترك علمان في مبادي تصورية لم يمكن أن يجعل بتصويرها في احدها على الآخر لانه ترجيح بلا مرجح بل تصويرها في كل علم انما هو حقه — أقول — قد ذكر في حاشية المطالع موضوع المنطق المعقولات الثانية لا من حيث انها ماهي في انفسها الا من جهة بيان خصوصيات ماهياتها ولا من حيث انها موجودة في الذهن فان ذلك أي بيان ماهياتها وكونها موجودة في الذهن وظننا فلسفة أي من الفلسفة التي هي العلم الالهي . وذكر الاصوليون ان علم الاصول مستند

من العربية وجعل من تلك المبادئ اللغوية معرفة الحقيقة والحجاز والمشارك والمترادف وتقسيماتها — وقال — صاحب التذكرة ولكل علم مباديها إما بينة بنفسها وإما خفية تبين في علم وتستعمل في ذلك العلم على انها مسلمة ثم ذكر ولا بد في معرفة قننا هذان تعرف حدود وأحكام تورد على سبيل التصدير وبحال بيانها على العلوم الآخر وهي على اختلاف مواضع بيانها تنقسم الى قسمين . احدهما يتعلق بالهندسيات والآخر يتعلق بالطبيعات والحال أن أكثر ما ذكر في فصل الهندسيات التعريفات . لكن السيد رحمه الله أول كلامه وجعله مخصوصاً بالمبداي التصديقية — وقال — الشيخ في أول إلهيات الشفاء وانه أي الموجود يجب أن يجعل الموضوع لهذه الصناعة لانه غني عن تعلم ماهيته وعن اثباته حتي يحتاج ان يتكفل علم غير هذا العلم بإيضاح احوال فيه لاستحالة ان يكون اثبات الموضوع وتحقيق ماهيته للعلم الذي هو موضوعه بل تسليم إنيته وماهيته فقط . لكن قال الشيخ في اول الطبيعيات ان موضوع العلم الطبيعي الجسم المحسوس من جهة ما هو واقع في التغير والمبحوث عنه هو الاعراض اللازمة له من جهة ما هو هكذا والأمر الطبيعي هي هذه الاجسام من هذه الجهة وما يعرض لها من حيث هي بهذه الجهة وتسمى كلها طبيعياً بالنسبة الى القوة التي تسمى طبيعية فبعضها موضوعات لها وبعضها آثار وحركات وهيئات يصدر عنها فان كان الامور الطبيعية مبادي وأسباب وتعال لم يتحقق العلم الطبيعي الا منها وايضاً ان كانت الامور الطبيعية ذوات مبادي فلا يخلو أما أن تكون تلك المبادئ لجزئي جزئي منها ولا يشترك كافتها في المبداي فحينئذ لا يبعد أن يفيد العلم الطبيعي اثبات إنية هذه المبادئ وتحقيق ماهيتها معاً وان كانت الامور الطبيعية تشترك في مبادي أول أي بلا واسطة تم جميعها وهي التي تكون مبادي لموضوعها المشترك ولا حوائف المشتركة لا محنة فلا يكون اثبات هذه المبادئ ان كانت محتاجة الى الاثبات الى صناعة الطبيعيين أي محالا ذلك الاثبات الى هذه الصناعة كما علم في الفن المكتوب في علم البرهان بل على صناعة أخرى . وأما قبول وجودها وضماً أي تسليم وجود المبادئ على سبيل التقليد وحسن الظن وتصور ماهيتها تحقيقاً بلا اسكار وخفاء فيكون على الطبيعي فيبين كلامي الشيخ تدافع وبالجملة كلام القوم في بعض المواضع يميل الى انه لا تحال المبداي التصورية الى علم آخر وفي بعضها يميل الى جواز الحواله . لكن وجه الحواله غير ظاهر نذكر السيد رحمه الله في شرح التذكرة لوجه الحواله ربما كان أحد العلمين متقدماً على صاحبه أو كان اشتهار تلك المبادئ التصورية

٢٤

تكملة المقدمة

به أكثر في حال في الآخر بتصورها عليه على معنى أنه أحق بذلك التصوير لأعلى معنى أنه  
يجب أن يحال به عليه كما في المبادي التصديقية ويجوز في كلام جدي قدس سره اعتبار مثل  
التأويل الذي ذكره في شرح التذكرة لكن وجه الحوالة عندنا ليس تقدم العلم أو شهرته  
بالحكام بل أحقيقته بيانها نظراً إلى أنها محمولات فيه وقبول محمولات الأصول ويمكن  
أن يجعل وجه الحوالة في بعض المواضع أن التصديق بوجود المحدود في أحد العالمين  
دون الآخر تعريف في الأول حقيق دون الآخر ونحو أن يكون استمداد أحد  
العالمين في المبادي التصورية أولى باعتبار أن إثبات الجنس والنفس للمحدود فيه والتحديد  
يشوق على ذلك الأنبيات ولذا يجري المنع في المحدود وهذا التحقيق يظهر التوفيق  
بين كلامي شيخنا وخفيق ما به موضوع من وإثباته بالعلم وإثبات الجنس والنفس  
بالمحدود في من آخر لا فيه لكن يجب على صاحب الفن أن يتصور المحدود بلا حيز  
تحقيقاً إذا لا وجه لا اعتباراً فيه وانسليم والوضع في الحدود وينبغي أن يعلم أن الحوالة  
لأحد العالمين على الآخر في التصورية بالنظر إلى العلوم الأدبية والشرعية ظاهرة  
ولما الحقائق الحكمية كما ستعرف في آخر المقدمة إن شاء الله تعالى مع أنه جميل تخفي  
ماهية العلم من مقاصد علم الكلام - توشيح آخر - قد ذكر أنه لا بد لكل طالب  
أن يتصوره أولاً بحده أو رسمه ليكون على بصيرة في طلبه فيأمن أن يفوته ما فيه ولا  
يضيع وقته فيما لا يفيده إذ التعريف مأخوذ من جهة الوحدة التي صارت الأمور الكيفية  
بسيما علماً واحداً يفرد بالتدوين - أقول - ذلك الأمر مبني على بداهة انصف  
كله بجهة الوحدة وهذا محل خفاء ألا ترى أن إثبات الجزء الذي لا تجزي نفع في إثبات  
حسب الأجساد بحسب الواقع لكن النفع خفي جداً - توشيح آخر - قد اشهر أنه لا  
لطالب العلم أن يعرف فائدته إذ لو لم يصدق بفائدته أصلاً استحال الشروع وإن عده  
غير فائدته فربما زال في أثناء سعيه وكان عبثاً في نظره وينبغي أن يعلم أن العلم  
العبث في اللغة ليس مخصوصاً بما لا فائدة فيه أصلاً بل يتناول ما لا فائدة يعتد به  
إلى المشقة في تحصيله فانه ذكر في المنزلة العبث هو اللعب وتخطيط ما لا فائدة فيه  
الاعمال - وفسر صاحب المسحاح العبث باللعب وقال اللعبة بالضم لعبة الشطرنج ونحوه  
النهاية الجزرية في لغة الحديث العبث باللعب وجعل المزاح من اللعب وكذا العبث بغير  
العرف كما هو الظاهر ويجوز تخصيصه بالقسم الأول فيكون إطلاقه على الآخر غير

المبالغة والادعاء . ثم في المقام نظر أما أولاً فلأنه يكفي الشك بل الوهم لفائدة في الاقدام على الشروع كما يظهر من حال أكثر الناس في التردد الى باب الدنيا الدنية وكأنهم أرادوا بالتصديق ما يتناول التخيل الحاصل من القياس الشرعي . ألا تري انه ذكر في المحاكمات لبيان مبادي الحركة الاختيارية فإذا توهم نفع شيء أضره أطاعته القوة الشوقية فأحدثت الشوق اليه . ويؤيد ذلك وجود الحركة الاختيارية للحيوانات المعجم مع عدم التصديق بها . قال - السيد الشريف في بحث عطف المسند اليه من شرح المفاتيح لم ترد بالاعتقاد ما يكون جازماً بل ما يتناول الظن الضعيف الذي هو التوهم الفاسد . وأما ثانياً فلأن ذلك لا يوافق مذهب أهل السنة القائلين بترجيح المختار أحد المتساويين من غير داع من اعتقاد جلب نفع أو دفع ضرر فلا يناسب ذكر ذلك في الكتب الشرعية ويمكن أن يقل أهل السنة أيضاً قائلون بتوقيف الإيجاد لفعل ذهنياً أو خارجاً على تصور الفائدة كما يظهر من الرجوع الى الوجدان لكنهم يمنعون توقف الترجيح والاختيار لأحد المتساويين وترك الآخرة وكلامنا هنا في الاول لا الثاني والفرق بينهما ظاهر إذ كون الترجيح فعلاً عن النفس محل حفاء بل المصادر في الواقع عند ترجيح أحد الطرفين متلا ليس بالسلوك أحدهما وفي السلوك لا يلزم تصور الفائدة - توشيح آخر - اعلم أن المشهور بين الجمهور أن حقيقة أسماء العلوم المدونة المسائل المخصوصة أو التصديق بها أو الملكة الحاصلة من ادراكها مرة بعد أخرى التي يقتدر بها على استحضارها متى شاء - وقال - السيد رحمه الله في حاشية شرح المواقف ان اسم كل علم موضوع بازاء مفهوم اجنالي شامل له - أقول - المناسب أن تفسر تلك الملكة بالحالة التي يقتدر بها على استحضار ما كان مخزوناً منها أو استحصال ما كان مجهولاً وان كان طاهر تقرير تقوم يشعر باعتبار تلك الملكة بلطريق استحضار المسائل دون الاستحصال بل يكفي في بعض المواضع الملكة باعتبار الاستحصال فقط كما في الفقه بالنسبة الى الجهد الاول وينبغي أن يعلم ان منشأ الملكة لا يلزم أن يكون مجرد ادراك المسائل وان تلك الملكة ليست سبباً لمعرفة الجميع بلا كسب فان بعض الفقهاء بالاتفاق قد يحتاج بعد السقاهة الى أنظار دقيقة في معرفة المسائل القياسية المحتاجة الى معرفة العلة المشتركة وما يتعاقب بها بل نقول يجوز أن يزول بعض المسائل مطلقاً عن القاب بحيث يحتاج الى تخنم كسب جديد هذا والمفهوم من كلام السيد في حاشية شرح هداية الحكمة ان العمل داخل في الحكمة العملية نظراً الى أنه لا يتم ولا يكمل كمال النفس وسعدتها

بدون العمل — أقول — يبعد جعل المركب من العمل وغيره علماً مدوناً غاية الأمر أن الثمرة لا تتم بدون العمل كما أن ثمرة العلوم الشرعية التي في مقابلة الحكمة لا يترتب عليها بدون العمل مع أنه خارج عنها فكذا في الحكمة . ألا ترى أنه تقرر عند الحكماء أن لكل علم موضوعاً به يتحد العلم ويتمدد . نعم اعلم أنه قد يطلق أسماء العلوم على المسائل والمبادئ جميعاً لكنه قد يشعر كلام بعضهم إلى أن ذلك الإطلاق حقيقة والراجع أنه على سبيل التجوز والتغليب والاربعاء يلزم الاحتلاط بين العلمين إذ بعض المبادئ ليس بمجوز أن يكون مثله في علم آخر فلا يميزان . ومما يجب التنبيه له أنهم احتجوا في أن أسماء العلوم من أي قيل من الأسماء . اختار السيد الشريف رحمه الله أنها أعلام الاجناس فان لم يكن كل علم صكلي يتناول أفراد متعددة إذ القائم منه يزيد غير القائم منه بعمر وشخصاً — أقول — يرد عليه أن القول بعلمية الجنس لضرورة الاحكام اللفظية . وهنا فقدت مع أنه لا يظهر علمية الجنس فيما إذا كانت حقيقة العلوم المسائل بخلاف ما إذا كانت التصديقات — وقال — وحيد زمانه وكن الملة والدين الخوافي أنها أعلام شخصية نظراً إلى أن اختلاف الاعراض باختلاف المحل في حكم العدد — أقول — يتوجه عليه أن لوضع في الأعلام الشخصية شخصي أيضاً ولا شك أنه يلاحظ العلوم عند وضع الأسماء بازائها بالأمر العام الآن ذلك وارد في كثير من الأعلام الشخصية المتفق عليها كما إذا سمي زيد ولده الغائب الغير المشاهد باسم — وقال — جدي قدس سره والأصح أن القرآن اسم له لا من حيث تعلق المحل فيكون واحداً بالنوع ويكون ما يقرأه القاري نفسه لأمثله وهكذا الحكم في كل شعر أو كتاب ينسب إلى مؤلفه — أقول — المنقول عن المركب الإضافي لا يتعارف كونه اسم جنس وكثير من أسماء العلوم مركبات إضافية وقد خطر ببالي أنه يجوز أن يجعل وضع أسماء العلوم من قبيل وضع المضمرات باعتبار خصوص الموضوع له وعموم الوضع ولا غبار على هذا التوجيه إلا أنه لم يتعارف استعمالها في الخصوصيات تأمل — توشيح آخر — في بيان العلم والصناعة إن لفظ العلم (١) يقال في الاصطلاح على معان . منها حصول صورة شيء عند العقل بل

(١) قوله إن لفظ العلم يقال في الاصطلاح الخ أقول اختلف في تفسير العلم على أقوال فقال بعضهم إنه الصورة الحاصلة في النفس من انكشاف العلوم لها وهذا بناء على أنه من

الصورة الحاصلة منه . ومنها الاعتقاد (١) الجازم المطابق الثابت أي اليقين . ومنها ادراك الكلّي أو المركب في مقابلة إطلاق المعرفة على ادراك الجزئي أو البسيط . ومنها ما أشار (٢) إليه الامام الراغب حيث قال المعرفة قد يقال فيما تدرك آثاره وإن لم تدرك ذاته والعلم لا يقال إلا فيما ادرك ذاته ولذا يقال فلان يعرف الله ولا يقال يعلم الله وأيضاً المعرفة يقال فيما لا يعرف إلا كونه موجوداً فقط والعلم أصله أن يقال فيما يعرف وجوده وجنسه وكيفيته وعلمته وأيضاً المعرفة يقال فيما يتوصل إليه بتفكير وتدبر والعلم مقولة التكيف وقال بعضهم أنه تأثر النفس من ارتسام صور المعلومات وهذا بناء على أنه من مقولة الانفعال وقال آخرون إنه الانكشاف نفسه وهو نوع تعلق وارتباط بين العالم والمعلوم وهذا بناء على أنه من مقولة الإضافة والخلاف في الاصطلاح فإن من علم شيئاً حصلت عنده صورة المعلوم وقام في نفسه أثر من حضورها وحصل بينه وبين المعلوم تعلق وارتباط فيمكن أن يسمى كل واحد من هذه الثلاثة عاماً وإن كان الانكشاف أولى بأن يسمى علماً من الآخرين

(١) قوله ومنها الاعتقاد الجازم الخ أقول هذا اصطلاح للمتكلمين والاصوليين فنقدمه لا يقال للتصور الساذج علم ولا يقال للاعتقاد المظنون أو المشكوك فيه علم ولا يقال للجهل المركب علم ولم يقيد بكونه عن دليل لأنه يختلف فيه بينهم فمن قيد به نفي أن يكون اعتقاد المنقذ علماً ومن لا فلا

(٢) قوله ومنها ما أشار إليه الخ أقول هذا عين ما قبله وهو اصطلاح لامستدله ولم يتفرع عليه شيء من احكام العلوم وقوله ولذا يقال فلان الخ أقول كأنه يريد أن يجعل ذلك دليلاً على ما ذكره من التفرقة بين العلم والمعرفة وإيس شيء ولقائل أن يقول له هل امتناع أن يقال علمت الله علم من اللغة أو الشرع فإن قال من اللغة قيل له الذي في كتبها تفسير هذا بهذا والثاني بالأول فهما فيها سواء أو قال من الشرع قيل له ليس في الشرع متدعيه بل فيه خلافة قال تعالى (فاعلم أنه لا إله إلا الله) وقال (إعالموا أن الله شديد العقاب) فإن معناه اعلم الله متصفاً بالوحدة واعلموه متصفاً بشدة العقاب سلمنا أنه لم يرد إطلاق العلم عليه وإنما ورد إطلاق المعرفة فقط لكن عدم الوجود لا يدل على المنع ومثل هذا لا يحتاج إلى توقف مع صحة المعنى والصواب أنه يصح أن يقال علمت الله كما يصح أن يقال عرفته سواء بسواء

قد يقال في ذلك وفي غيره . ومنها ما يتناول التصور (١) ، والتصديق اليقيني على ما يوافق العرف واللغة كذا في شرح المقاصد . وذكر في شرح المواقف وتسميتها أي الظن والجهل المركب والتقليد والنسك والوهم عاماً بخلاف استعمال اللغة والعرف وانشرع إلا أن التقليد قد يطلق عليه العلم مجازاً لاحقيقة - (قائدة) - قد ذكر في حاشية المطول (٢) وتسمية الاعتقاد مطلقاً علماً مستقيضة لثبوت الحق إذ هو المشهور في تفسير العلم في كتب اللغة والسنن - وقال - في الأساس يقال هذا من معالنه أي مظهره بقي أمر آخر هو أنه فسر صاحب المواقف علم الكلام بعلم يقتدر معه على اثبات العقائد وجعل ادراك الخطي داخلاً فيه . ومنها أنه قد يطلق لفظ العلم على المسائل والملكة المذكورة سابقاً إما حقيقة عرفية أو اصطلاحية وإما مجازاً مشهوراً . أما الصناعة فملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما أي آلات متصرف فيها سواء كانت ذهنية كما في الاستدلال أو خارجية على وجه البصيرة ليحصل غرض من الأغراض بحسب الامكان صرح به في شرح الكليات للعلامة - وقال - السيد رحمه الله في حاشية الكشف العلم إن لم يتعلق بكيفية العمل يسمى علماً وإن كان متعلقاً بها يسمى صناعة في عرف الخاصة وينقسم إلى قسمين ما يمكن حصوله بمجرد النظر والاستدلال وما لا يمكن حصوله إلا بمزاولة العمل ويخص هذا القسم بالصناعة في عرف العامة والوجه في التسمية على المرين أن حقيقة الصناعة صفة نفسانية راسخة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما الحق غرض من الأغراض على وجه البصيرة بحسب الامكان . لكن قال في شرح المفتاح للصناعة علم متعلق بكيفية العمل سواء حصل بمزاولة العمل كعلم الحياطة أو بدونها كعلم الطب مثلاً وقد يطلق على ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما على وجه البصيرة لتحصيل غرض من الأغراض بحسب الامكان وإنما أطلقت عليها لأنها المطلوبة من العلوم العملية فليتأمل هذا . وقد ذكروا في تفسير الحكمة مطلقاً الصناعة النظرية وهو المتبادر من عبارة المفتاح في آخر المعاهد - قال - الحكيم الطوسي في أساس المنطق صناعة ملكة نفسانية يودك باوجوده بأساني بر استعمال موضوعات إذ سر بصيرت در تحصيل

(١) قوله ومنها ما يتناول الخ هذا هو القول الأول بعينه والخلاف بينهما في مجرد التعبير عنه

(٢) قوله قد ذكر في حاشية المطول الخ أقول ما ذهب إليه في حاشية المطول هو الحق فإن الامة تطلق العلم في مقابلة الجهل البسيط فيكون كل ما فيه إدراك ولو على غير وجهه

غرض بحسب ارادة بقدر امكان قادر بأشديس برهان وجدل وباقى أصناف بل كه سائر علوم وآداب وحرقتها صناعات بأشد (١) وقد تطلق الصناعة على علم الكلام فاستشكل (٢) - وأجاب - السيد الشريف رحمه الله بأن ذلك على سبيل التشبيه لانه لدقه وغموضه لا يحصل الا بمناظرات متعاقبة ومراجعات متطاولة ولذلك يسمى كلاماً فله نوع تطلق بالعمل - أقول - فيه ان العمل ثمرة الصناعة في الحقيقة وسبب مفض الى علم الكلام فلا مناسبة ويمكن أن يقال الكلام على التشبيه ووجه الشبه تماثل العمل ولزومه في الجملة لكن في حقيقة الصناعة على وجه وفي الكلام على وجه - توشيح آخر - اعلم انه ذكر

(١) قوله وقال الحكيم الطوسي في أساس المنطق الخ تعريب ما قاله ان الصناعة ملكة نفسانية يقتدر بها على استعمال موضوعات ما على وجه البصيرة في تحصيل غرض بحسب الارادة وبقدر الامكان مع السهولة فالبرهان والجدل بل سائر العلوم والآداب والحرف من الصناعات

(٢) قوله فاستشكل حاصل الاستشكال ان الصناعات ملكة تتعلق بكيفية العمل سواء حصلت بمزاولة العمل أولاً وعلم الكلام معرفة العقائد الدينية وتميز صحيحها من سقيمها فهو لا يتوصل به الى غيره وإطلاق اسم الصناعة عليه يقتضي أنه آلة لتحصيل شيء غيره وحاصل جواب السيد الشريف قدس سره أن إطلاق اسم الصناعة عليه على سبيل التشبيه لانه لدقه وغموضه كاد أن لا يحصل الا بمناظرات ومزاولة عمل فاشبهه سائر الصناعات التي تتوقف على مزاولة العمل - وأقول - بين الاستشكال والجواب بون بعيد فان الصناعة كما قاله قدس سره تقال عند الخاصة على العلم المتعلق بكيفية العمل وعند العامة على ما لا يمكن حصوله إلا بمزاولة العمل كعلم الحياطة مثلاً والاستشكال وارد على تسمية علم الكلام صناعة بحسب الحرف الأول لانه علم لا يتعلق بكيفية العمل لانه مقصود لنفسه دون غيره فليجوب عنه بن خلاف اسم الصناعة عليه لانه يحتاج في تعلمه الى مزاولة عمل نزوع الى الاصطلاح الثاني العامي وهذا معنى قول المؤلف في الاعتراض على جواب السيد فيه ان العمل ثمرة الصناعة في الحقيقة وسبب مفض الى علم الكلام فلا مناسبة الخ وجوابه بعد ذلك عن الاستشكال بأن الكلام على التشبيه وان العمل لازم في الجملة وان كان لزومه في حقيقة الصناعة على وجه مردود ايضاً لأنه لم يبين ذلك العمل الذي يقول إنه لازم في الكلام على وجه وايس هو يتبين في نفسه

السيد رحمه الله في شرح المفتاح العلوم المدونة كسبية (١) - سواء كانت قطعية أو ظنية ولا بد لها من أدلة تناسبها وتكتسب هي منها ومن أخذ شيئاً منها تقليداً لا يسمى عالماً به بل حاكياً لكن المفهوم من تقرير جدي قدس سره خلافه - توشيح آخر - ويثبت أن يعلم أن لزوم هذه الامور أي الموضوع والمبادئ والمسائل على الوجه المقرر سابقاً إنما هو في الصناعات النظرية البرهانية . وأما في غيرها فقد يظهر كما في الفقه وأصوله وقد لا يظهر الا بتكلف كافٍ بعض الأدبيات إذ ربما تكون الصناعة عبارة عن عدة أوضاع واصطلاحات وتنبهات متعلقة بأمر واحد من غير أن يكون هناك اثبات اعراض ذاتية لموضوع واحد بأدلة مبنية على مقدمات هذه فائدة جلية ذكرها جدي في شرح المقاصد تنفع في مواضع . منها جواز أن يحال تصوير المبادي التصويرية في علم على علم آخر . ومنها جمل اللغة والتفسير والحديث وأمثالها علوماً الى غير ذلك من المواضع

### المطلب الاول في علوم المتشريعة وفيه عقود

(العقد الاول فيما يتفق بجميع القرآن وتلاوته وفي قراءته من علم القراءات في بعض)  
(المسائل الفقهية الشديدة المناسبة لها جداً ومعنى السورة والآية)

ولم يبين وجه التلازم بينهما حتى يمكن النظر فيه والتمييز بين صوابه وخطأه ومجرد دعوى أن لهذا الشيء شيئاً يتفق به ويلزمه بدون بيان ذلك الشيء ولا كيفية التعلق والزم أمر لا يعجز عنه أضف الضمفاء - والحق أن علم الكلام لا يصح اطلاق اسم الصناعة عليه فان وجد ذلك لبعض الناس فهو تساهل

(١) قوله العلوم المدونة كسبية الخ أقول اختلف العلماء في تفسير العلم على أقوال كثيرة والذي عليه جمهورهم انه الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل وعليه فمن كان يسم شيئاً من هذه العلوم المدونة سماعاً على استاذ أو اخذاً من كتاب من غير أن ينظر في دلائل ذلك الفن وشواهد قواعده لم يقل عنه انه عالم بذلك الفن لان علمه لم يكن عن دليل لكن تفسير العلم بمسابق اصطلاح خاص لا ينكره السعد الا ان هنا اصطلاحاً آخر يطلق فيه لفظ العالم على كل من يعلم شيئاً من هذه العلوم بدون ملاحظة النظر في دلائل ذلك الفن والسعد رحمه الله بنى كلامه على هذا الاصطلاح وهو أحري بالاعتبار والسيد لا ينكر شيئاً من ذلك فكان الاختلاف لفظياً

- اعلم - انه ذكر الامام النووي في التبيان القرآن كان مؤلفاً في زمن النبي صلى الله عليه وسلم على ما هو في المصحف اليوم ولكن لم يكن مجموعاً في مصحف بل كان محفوظاً في صدور الرجال وكان طوائف من الصحابة يحفظونه كله فلما كان زمن الصديق وقتل كثير من حملة القرآن كتبه باستشارة الصحابة في مصحف وجمله في بيت حفصة رضي الله عنها وانتشر الاسلام في زمان عثمان وخاف وقوع الاختلاف المؤدى الى ترك شيء من القرآن أو الزيادة فيه نسخ من ذلك المجموع الذي كان عند حفصة وبث بها الى البلدان وأمر باتلاف ما خالفها وكان ذلك باتفاق على وسائر الصحابة - واختلفوا - في عدد المصاحف التي كتبها عثمان رضي الله تعالى عنه . قال الامام أبو عمرو الداني أكثر العلماء على انه كتب أربع نسخ فبثت الى البصرة إحداها والى الكوفة إحداها والى الشام أخرى وحبس عنده الأخرى . وقال أبو حاتم السجستاني عددها سبعة بعت واحداً الى مكة وآخر الى الشام وآخر الى اليمن وآخر الى البحرين وآخر الى البصرة وآخر الى الكوفة وحبس عنده واحداً . وذكر الشيخ الجزري انه كتب عنهن المصاحف على اللفظ الذي استقر عليه في العرصة الأخيرة التي عرضها النبي صلى الله عليه وسلم على جبريل في سنة وفاته . وذكر أيضاً أن المصحف الذي حبس عثمان أيامه عنده يقلله الامام . وذكر الشيخ ابن حجر قد جمع أبو بكر رضي الله عنه القرآن في صحائف مرتبة لآيات سورة على ما أوهمهم عليه النبي صلى الله عليه وسلم خشية أن يذهب بالقرآن شيء لذهاب حملته ولما كثر الاختلاف في وجوه القراءات حين قرأه بلغاتهم على اتساع ففسخ عثمان رضي الله عنه تلك المصحف في صحيفة مرتبة لسوره واقصر من سائر اللغات على لغة قريش ختجاً بأنه نزل بلغتهم . وذكر الامام أبو عمرو الداني في كتاب المقتضب أول من جمع القرآن بين لوحين أبو بكر رضي الله عنه . روي عن زيد (١) بن ثابت أنه قال دعاني أبو بكر رضي الله

(١) قوله عن زيد بن ثابت الخ أقول في صحيح البخاري عن زيد بن ثابت قال أرسل الى أبو بكر مقتل أهل اليمامة فإذا عمر بن الخطاب عنده فقال أبو بكر ان عمر أتاني فقال ان القتل استحر بقراء القرآن واني أخشى أن يستحر القتل بالقراء في المواطن فيذهب كثير من القرآن واني أري ان تأمر بجمع القرآن فقلت لعمر كيف تفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عمر هذا والله خير فلم يزل يراجعي حتى شرح

عنه فقال بعد الاستشارة مع الصحابة لي انك رجل شاب وقد كنت تكتب الوحي في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فاجمع القرآن واكتبه قال زيد لابي بكر كيف تصنعون بشئ لم يامركم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه بأمر ولم يمهّد اليكم بمهّد قال فلم يزل ابو بكر حتى اراني الله مثل الذي راى ابو بكر والله لو كان في بنقل الحبال لكان ايسر من الذي كان في بنقل القرآن من صدور الرجال ومن الرقاع ومن الاضلاع ومن العصب . قال ففقدت آية كنت سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أجدها عند أحد فوجدتها عند رجل من الانصار هي قوله تعالى ( من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينظر ) فالحقها في سورتها فكانت تلك المصحف عند أبي بكر حتى مات ثم كانت عند عمر حتى مات ثم كانت عند حفصة ثم أرسل عثمان الى حفصة أن أرسلني اليها بالمصحف نسجها في المصاحف ثم زودها اليك فأرسلت الله صديقي لذلك ورأيت الذي أرى عمر قال زيد قال ابو بكر انك شاب عاقل لا تنهك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتتبع القرآن فاجمعه فوالله لو كان في بنقل الحبال ما كان أثقل على مما أمرني به من جمع القرآن قلت كيف تفعلون شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هو والله خير فلم يزل ابو بكر يراجعي حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر فتبعت القرآن اجمعه من العصب ( جمع عصب وهو جريد النخل كانوا يكشطون الخوص عنه ويكتبون في الطرف المريض منه ) والخفاف ( بكر اللام جمع لحفة بفتح اللام وسكون الحاء وهي الحجارة الرقاق ) وصدور الرجال ووجدت آخر سورة التوبة مع خزينة الانصاري لم أجدها مع غيره لقد جاءكم رسول حتى خافه براءة فكانت المصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله تعالى ثم عند عمر حياته ثم عند حفصة بنت عمر وأخرج ابن أبي داود ان ابا بكر قال لعمر وزيد مع انه كان حافظا فعدا على باب المسجد فمن جاءكم بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه - والفرض من الشاهدين ان يشهدا على ان ذلك كتب بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم أو على انه مما عرض عليه عليه الصلاة والسلام عام وفاته وانما اكتبوا بشهادة خزينة لان النبي صلى الله عليه وسلم اجاز شهادته وحده لما قال له نحن نصدقك في خبر السماء افلا نصدقك في خبر السبع فثبتنا في هذا فافقد يفل كثير من الناس ان الذي جمع القرآن عثمان رضي الله عنه

اليه بالمصحف فأرسل عثمان الى زيد بن ثابت والى عبد الله بن عمرو بن العاص والى عبد الله بن عباس والى عبد الرحمن بن الحارث فقال اسخروا القرآن في مصحف واحد وقال للفرقشيين ان اختلفتم أتم وزيد بن ثابت فاكتبوا على لسان قريش فانه نزل بلسان

وهو رضى الله عنه انما حمل الناس على القراءة سنة خمس وعشرين بوجه واحد وحرف واحد لما خاف الفتنة من اختلاف أهل الشام والعراق في القراءة وروى البخاري عن أنس أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشام ( أى يفزومعهم ) في فتح أرمينية وأذريجان مع أهل العراق فانزع حذيفة اختلافهم في القراءة فقال لعثمان أدرك الأمة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى فأرسل الى حفصة أن أرسلني اليها بالمصحف نسجها ثم زودها اليك فأرسلت بها حفصة الى عثمان فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فسخوها في المصحف وقال عثمان للرهط القريشيين الثلاثة اذا اختلفتم أتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فانه نزل بلسانهم ففعلوا حتى اذا نسخوا المصحف في المصاحف رد عثمان المصحف الى حفصة وأرسل الى كل أفق بمصحف مما نسخوا وأمر بما سواه من اقراءات في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق قال زيد ففقدت آية من الاحزاب حين نسختنا المصحف قد كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بها فاتمناها فوجدناها مع خزينة بن ثابت الانصاري ( من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ) ألحقناها في سورتها في المصحف اه زاد ابن جرير فيما رواه عن الضبي قال زيد فعرضته عرضة أخرى فلم أجدها فيه هاتين الآيتين ( لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز على ما أنتم حريص عليكم ) الى آخر السورة فاستعرضت المهاجرين فلم أجدها عند أحد منهم ثم استعرضت الانصار اسألهم عنها فلم أجدها عند أحد منهم حتى وجدت مع رجل آخر يدعى خزينة أيضا هو غير خزينة ابن ثابت الانصاري اه ومن هذا تعلم ان المصنف خالف بين الروايتين وجمع بين الواحيتين فاخذ طرفا من كل واحدة وجمع الجميع رواية قائمة بنفسها . والظاهر ان آية الاحزاب اخي نقدها وقت النسخ كانت فقدت عند حفصة فاما لم يجدوها بحثوا عنها وأما ان زيد بن ثابت نسخ هذه الآية عندما جمع القرآن في عهد أبي بكر رضي الله عنه ثم ذكرها وقت نسخ المصحف فالتمسها فمع إمكانه بعيد والله أعلم

قريش . وفي رواية ثم أمر عثمان بما سوي ذلك من القراءة في كل صحيفة أن يحرق . وفي رواية قال علي رضي الله عنه لو وليت لفعلت في المصاحف الذي فعل عثمان ونقل الشيخ ابن حجر عن علي أنه جمع القرآن على ترتيب انزول عقيب موت النبي صلى الله عليه وسلم ونقل عن بعضهم أيضاً أنه جمع القرآن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ستة من الصحابة منهم أبو الدرداء ومعاذ وزيد بن ثابت . وذكر - الامام الصغار الحنفي في تايخيص الادلة لم يجمع القرآن في عهد أبي بكر ولا في عهد عمر بن الخطاب وتم في عهد عثمان وأمر عثمان بمحو المصاحف كيلا يختلف الناس وكان القدر الذي جمع في عهد أبي بكر عند حفصة فأمر عثمان بفعل ذلك لأنه لم يكن تاماً أو لأنه اندرس وحصل جمع القرآن على العرصة الأخيرة في سنة الوفاء وكان قبل هذه العرصة يقدم بعض الآي ويؤخر البعض بإشارة جبريل وقال صلى الله عليه وسلم خذوا بأخر ما كنت عليه . ثم اعلم أنه كانت للسلف عادات مختلفة في قدر ما يثبتون ومن الذين كانوا يثبتون ثلاث ختمات سليم بن عتبة قاضي مصر في خلافة معاوية - وقال - الشيخ أبو عبد الرحمن السامعي أنه كان ابن الكتاب رضي الله عنه يثبت بالنهار أربع ختمات وبالليل أربع ختمات وهذا أكثر ما بلغنا في اليوم وليلة - وروي - عن بعضهم أنه كان يثبت ما بين الظهر والعصر ويثبت ما بين المغرب والعشاء وأما الذين ختموا القرآن في ركة واحدة فلا يقتصون لكثرتهم كعثمان وتمام الداري وسعيد بن جبير رضي الله عنهم . والاختيار أن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص كذا في التبيان (قائداً) روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أن القرآن نزل على سبعة أحرف كلها شاف كاف . المراد بالحرف هنا الوجه كفي قوله تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف . أو تسميه الشيء باسم أحد جزئيه . وقد اختلف العلماء في معنى الحديث مع إجماعهم على أنه ليس المقصود أن يكون الحرف الواحد يقرأ على سبعة أحرف إذ لم يوجد ذلك إلا نادراً . مثل جبريل وعلى أنه لا يجوز أن يكون المراد هؤلاء القراء المشهورين وأن كان يظنه العوام . فقال أكثر العلماء (١) إن سبعة الأحرف

(١) قوله فقال أكثر العلماء الخ اختلفت أقوال العلماء في تفسير الحديث على أربعين قولاً بعضها السيوطي في الاتقان وأصح تلك الأقوال أن المراد بالأحرف السبعة التي نزل القرآن عليها هي اللغات واليه ذهب ثعلب وأبو عبيد والازهرى وآخرون وصححه بن عطية والبيهقي وظواهر النصوص الشرعية والاحاديث النبوية شاهدة له واعترض عليه

لغات فقال بعضهم هي لغة قريش وهذيل وثيف وهوازن وكنانة وتمام واليمن - وقال - بعضهم خمس لغات في أكتاف هوازن وثيف وكنانة وهذيل وقريش واغتان على جميع السنة العرب وفيه أن عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم اختلفا في قراءة سورة الفرقان كما ثبت في

المصنف كغيره بأن عمر بن الخطاب وحكيم بن هشام رضي الله عنهما اختلفا في قراءة سورة الفرقان وكلاهما قرأ من قبيلة واحدة فلو أن القرآن أنزل على سبع لغات منها لغة قريش لم يشكر عمر على حكيم بن هشام لغة نفسه وقد استشكل هذا الإبراد جماعة من العلماء ولم يجدوا عنه محيصاً وهذا من فهمهم قوله عليه السلام أن القرآن أنزل على سبع لغات أنه نزل كيف ما كان أو بلغة واحدة أما قريش أو مضر ثم أذن للباقيين أن يقرأوا كل على لسانه كما صرحوا به وليس لمسلم مندوحة في اعتقاد مثل هذا وإنما القرآن الكريم نزل على النبي صلى الله عليه وسلم باللغات السبع وهو عليه السلام بلغه إلى أصحابه وقراءه عليهم وكل واحد من الصحابة قرأ كما أقرأ النبي صلى الله عليه وسلم إما بلغته أو بلغة غيره بدليل أن عمر بن الخطاب حين أنكر قراءة حكيم بن هشام وانطلق به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له يا رسول الله اني سمعت هذا يقرأ على حروف لم تقرئها فكان انكاره عليه لأن سماعه يقرأ على خلاف ما أقرأ اني صلى الله عليه وسلم ولو كان الأمر كما زعم هؤلاء من أن القرآن نزل بلغة واحدة وأذن لكل قبيلة أن تقرأوا بلسانها بغير إذن من النبي صلى الله عليه وسلم ولا رواية عنه عليه السلام أمال عمر رضي الله عنه في حديثه السابق أن سمعت هذا يقرأ بغير لغة قريش اني هي لغته فقام وجه الاستدراك على قراءته بكونه قرأ بغير ما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم واحتج حكيم بن هشام لصحة قراءته بقرأ النبي صلى الله عليه وسلم له كذا علم أن المراد من الأحرف اللغات وأن اقراءة تتبع الرواية فمن روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قراءة لم يحز له الاقراءة بغيرها حتى تصح عنده رواية أخرى فيتخير بينهما فإن استشكل هذا الذي ذكرناه بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أنزل القرآن على سبعة أحرف فاقروا ما تيسر منه وفي رواية أخرى فمن قرأ بحرف منها فهو كما قرأ فإن هذا يدل ظاهره على أن القرآن نزل بلغة واحدة ثم أذن لكل قبيلة أن تقرأ بلسانها ليسهل عليها تلاوته نقول لا إشكال أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن القرآن نزل على سبعة أحرف وأمر بقراءة ما تيسر منها فمن تيسر له شيء منها

الصحيح وكلاهما قرشيان من قبيلة واحدة - وقال - بعضهم المراد بهاماني الكلام (١)  
كالللال والحرام والمحكم والمتشابه والامثال والانشاء والاعبار وقيل الناسخ والمنسوخ  
والخاص والعام والمجمل والمبين والمفسر . وفيه ان الصحابة فيها اختلفوا في قراءته لم يختلفوا في

بالتأني من النبي صلى الله عليه وسلم ولو بواسطة قرأه ومن لا فلا وكيف يمكن التخيير في القراءة  
باحدي سبع لغات لمن لم يعلم تلك اللغات أو واحدة منها سيما وانما العرب لا تكاد تحصى والله  
قد أنزل قرآنه على سبع لغات منها فيرجع في تعيين تلك اللغات الى من وكل الله اليه  
بيان القرآن وهو النبي صلى الله عليه وسلم والنبي صلى الله عليه وسلم لم يقرأ على واحد  
من أصحابه كل لغات القرآن وانما قرأ لهذا بلغة ولهذا بلغة أخرى فيأزم كلامهم أن يبقى  
على روايته التي سمعها منه عليه السلام حتى تصح عنده رواية أخرى بلغة أخرى فيتخير بينهما  
(١) قوله وقال بعضهم المراد بهاماني الكلام كالللال والحرام الخ أقول ان كان قائل هذا

القول يرى ان القرآن مشتمل على هذه الامور السبعة بمعنى ان بعضه حلال وبعضه حرام وبعضه  
مثل وهكذا فكذلك فان القرآن الكريم مشتمل عليها لا يشك في ذلك شك لكن لا تصح  
ان تكون هي المرادة من قوله صلى الله عليه وسلم انزل القرآن على سبعة احرف لان النبي  
صلى الله عليه وسلم قال لما اختلفت الصحابة في القراءة واحتكموا اليه عليه الصلاة والسلام  
فاستقرأهم وصوب قراءة كل قارئ منهم وقال انزل القرآن على سبعة احرف لئلا يخالطهم الشك  
في صدقه عليه الصلاة والسلام والظن بانه من عنده ليس من عند الله وان كان هذا القائل يرى ان  
حلاله حرام وحرامه حلال وهكذا فهو قول في غيبة السقوط لان الصحابة لما اختلفوا في  
القراءة واحتكموا اليه عليه الصلاة والسلام صوب قراءة كل قارئ منهم كما تقدم ولو ان اختلفوا  
فيما دلت عليه معاني قرآتهم من التحليل والتحريم والوعيد والوعيد لكان مستحيلا ان يصوب  
النبي صلى الله عليه وسلم قراءة جميعهم ويأمر كل واحد منهم بان يلزم قراءته ولو جاز ذلك  
لوجب أن يكون الله جل شأنه قد امر بشيء واحد واقتضاه في قراءة من تدل قراءته على  
فرضيته وحرمة ونهى عنه في قراءة من تدل قراءته على النهي عنه وقائل ذلك قريب من  
الكفر فانه اثبات لما نفاه الله عز وجل عن كتابه العزيز قال جل شأنه (ولو كان من عند غير  
الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) وأي اختلاف اعظم من هذا الاختلاف الذي يدعيه هذا  
القائل والله جل شأنه لم يشرع ابادته الا حكما واحدا متفقا في جميع خلقه ولم يشرع لهم

الماني والاحكام . والصحيح أن يقال ان اختلاف القراء (١) في القراءات صحيحها وشاذها  
يرجع الى سبعة أوجه وذلك إما في الحركات بلا تغيير في المعنى والصورة أو بتغيير في المعنى فقط  
• وأما في الحروف بتغيير المعنى لا بتغيير الصورة أو عكس ذلك • وأما في التقديم والتأخير

أحكاما مختلفة فيهم ولا نظن أن مسلما يقول هذا القول ونعوذ بالله من كل ما يؤدي الى مخالفته  
وكان صاحب هذا القول رأى ما رواه ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كان  
الكتاب الأول نزل من باب واحد على حرف واحد ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة  
أحرف ففسر الابواب السبعة بالحلال والحرام والأمر والزجر والمحكم والمتشابه والمثل وظن  
من رأى كلامه أن ذلك تفسير للحروف السبعة فان كان ذلك كذلك فما ذهب اليه صحيح فان  
الله جل شأنه قد أنزل كتابه مشتملا على هذه الامور السبعة وجعل كل واحد منها قائدا  
الى الجنة وهاديا اليها فتحليل الحلال هاد الى باب من ابواب الجنة وتحريم الحرام كذلك  
وهكذا بقية السبعة والظن في هذا القائل أن يكون مراده ما ذكرنا

(١) قوله والصحيح أن يقال ان اختلاف القراء الخ أقول صريح كلامه ان الاحرف  
السبعة التي نزل القرآن عليها هي الاحرف السبعة التي اختلفت القراء فيها وليس كذلك فان هذه  
الوجوه التي يقرأ بها اهل القراءات المتواترة والشاذة كلها ترجع الى حرف واحد من الاحرف  
السبعة التي نزل بها القرآن فان عثمان رضي الله عنه جمع الناس على مصحف واحد وحرف  
واحد وامر الناس بقراءته بذلك الحرف وحرق ما عدا المصحف الذي جمعهم عليه فلم يبق بين  
أيدي المسلمين الا ذلك الحرف الذي جمعهم عليه وترك ما عداه واسي وقراء الامصار كما هم  
قرأوا بذلك الحرف لم يتجاوزوه الى غيره على أن هذا القول الذي ادعي صحته لأن هو  
عين القول الذي قال فيه آتفا وعلى انه لا يجوز أن يكون المراد هؤلاء القراء المشهورين  
وان كان بطه العوام فيأمل وقد أنكر بعضهم ما ذكرناه من ان عثمان رضي الله عنه جمع  
الناس على حرف واحد من الاحرف السبعة وقال ذا كان الله جل شأنه قد أنزل كتابه على  
سبعة احرف وأمر بتلاوته بها فكيف يجوز ان يقرأ حرق ستة منها ومنع الناس من التلاوة  
بها وكيف جاز للمسلمين ترك قراءة أفراء هوها رسول الله صلى الله عليه وسلم والجواب  
ان الله جل شأنه أمر عباده بتلاوة القرآن بأي حرف من الاحرف السبعة على التحجير  
فبأي حرف منها قرؤا ادوا ما أمروا به كالأمور بالكفارة بأي نوع من أنواعها الثلاثة

أوفي ازياة والنقصان وانما يجوز اختلاف الاظهار والادغام والاشمام وغير ذلك مما يعبر عنه بالاصول فمذا ليس من الاختلاف الذي يتووع فيه اللفظ والمعنى لان هذه الصفات في أدائه وائس فرضاً فيكون من القسم الاول كذا يستفاد من النشر للشيخ الجزري (فائدة) كل قراءة اذا وافقت العربية ولو بوجه فصيح يختلف فيه كان مخالفه أفصح ووافقت إحدى المصاحف العثمانية ولو احتمالاً وصح سندها فهي القراءات الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا يحل انكارها بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الأئمة السبعة أم غيرهم من المشرة أو سواهم • وقولنا لو احتمالنا في ما يوافق الرسم ولو تقديرًا إذ موافقة الرسم قد تكون تقديرية فانه قد خواف صريح الرسم في مواضع إجماعاً نحو السموات وقد كتب الصراط بالصاد المبدلة من السين فقراءة الصراط بالسين محتملة الموافقة فانها أصل الصاد فكانها مكتوبة في ضمن الصاد وقولنا صح سندها يعني به ان يروي القراءة المدل الضابط عن مثله كذا حتى ينتهي ومع ذلك كانت مشهورة عند أهل هذا الفن غير ممدودة عنده من النماط ومما شذبه بعضهم • ومتى اختلف ركن من هذه الأركان أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو بطلية سواء كانت عن السبعة أو عن هو أكبر منهم هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق فلا ينبغي ان يمر بكل قراءة تعزى الى واحد من هؤلاء السبعة المشهورين فلا تعد على إجماع هذه الشرائط والأوصاف لاعلى من ينسب اليه فان القراءات المنسوبة الى كل قاري من السبعة وغيرهم منقسمة الى المجمع عليه والشاذ إلا ان هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجمع عليه من قراءتهم تميل النفس الى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم — ونقل — الامام البغوي في أول تفسيره الاتفاق على قراءة أبي جعفر ويعقوب مع السبع المشهورة وقال هذا القول هو الصواب ثم الحارح عن السبع المشهورة على قسمين منه ما يخالف رسم المصحف فهذا لا شك في أنه لا يجوز قراءته لافي الصلاة ولا في غيرها

كفر أجزاء وعثمان رضي الله عنه لما رأى اختلاف الناس في القراءة وإكفار بعضهم بعضاً لعدم معرفة كل واحد منهم ببقية الأحرف التي يقرأ بها غيره خاف ان يقع بين المسلمين فتنة بسبب هذا الاختلاف وان يدخل بعض الزنادقة في القرآن ما ليس منه وبزعم ان ذلك قراءة قرأها على أحد من الصحابة فجمع الناس على حرف واحد واحرق ما عداه لحفظ على الناس قرآنهم وارا حهم من الاختلاف فيه

• ومنه ما لا يخالف رسم المصحف ولم يشتهر القراءة به وانما اورد من طرق غريبة لا يبول عليها وهذا يظهر المنع من القراءة به أما إذا اشتهر عند أئمة الفن القراءة به قديماً وحديثاً فهذا لا وجه للمنع منه • ومن ذلك قراءة يعقوب وغيره وهكذا التفصيل في شواذ السبعة فان عنهم شيئاً كثيراً شاذاً • وقد ذكر الأئمة في كتبهم أكثر من سبعين رجلاً ممن هو أعلا رتبة وأجل قدراً من هؤلاء السبعة — قال — الشيخ أبو محمد مكي ماروي في القرآن على ثلاثة أقسام • قسم يقرأ به القوم وذلك ما اجتمع فيه ثلاث خلال أن ينقل عن الثقات عن النبي صلى الله عليه وسلم ويكون وجهه في العربية شاملاً ويكون موافقاً لحظ المصحف فإذا اجتمعت قريته به لانه أخذ من إجماع من جهة موافقة خط المصحف وكفر من جهده • القسم الثاني ما صح نقله عن الآحاد وصح وجهه في العربية وخالف خط المصحف فهذا يقبل ولا يقرأ به لانه لم يوجد بالإجماع بل بأخبار الآحاد ولا يثبت قرآن بالآحاد • والثالث ما نقل ولا وجه له في العربية فهذا لا يقبل وان وافق خط المصحف كذا يستفاد من نشر الشيخ (فائدة) قد شاع على السنة جماعة ان القراءات السبع كلها متواترة أي كل فرد فرد مما روي عن هؤلاء الأئمة السبعة قالوا والنقطع بأنها منزلة من عند الله واجب ونحن نقول بهم ولكن في اجتمعت على نقله عنهم الطرق واتفقت في بعضها كذا نقل الشيخ الجزري عن الامام أبي شامة وساق الكلام بحيث يفهم فيه اختيار هذا القول ورد القول بأنه اشترط التواتر في كل حرف من حروف الخلاف ثم نقل عن الشيخ عبد الوهاب وله الشيخ السبكي الشافعي ان القراءات السبع التي فنصر صاحب الشافعي وانما ثبت التي هي قراءة أبي جعفر وقراءة يعقوب وقراءة حمزة متواترة معلومة من ندين ضرورة وذكر في الكشف الكبير في أصوله الخفي ان القراءات السبع كلها متواترة سنداً لكل هذا الاطلاق محل تردد في الواقع (قل) المحقق ارمى في بحث المصنف من شرح الكافية واذا عطف على المرفوع المتصل الح لا يسد أي الامم حمزة الشافعي ولا نسلم نحن تواتر القراءات السبع ذكر الشيخ ابن الحاجب والسبعة متواترة فيما ليس من قيل الأحاد كالملة والامالة وتحقيق الحمزة ونحوها • فنقل الشيخ الجزري الخط في تفرقه بين حالي نقله وقضيه وادائه بتواتر الاختلاف المعطى دون الادنى بل هم في نقلها واحد واذا ثبت تواتر ذلك كان تواتر هذا في باب الأولى إذ لا يظن لا يقوم إلا به أولاً

لا يصح الا بوجوده وقد نص على تواتر ذلك كله أئمة الاسول ولا نعلم أحدا تقدم ابن الحاجب في ذلك (قائده) ذهب جماهير العلماء من الخلف والسلف وأئمة المسلمين الى ان هذه المصاحف العثمانية مشتملة على ما يحتمله رسمها من الاحرف السبعة فقط جامعة للعرضة الاخيرة التي عرضها النبي صلى الله عليه وسلم على جبريل متضمنة لمسلم يترك منها حرف (١) - قلت - هذا القول هو الذي يظهر صوابه من الاحاديث الصحيحة

(١) قوله ذهب جماهير العلماء الخ أقول لم يخالف في ذلك إلا الشيعة فانهم زعموا أن أبا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم حرفوا القرآن وأسقطوا كثيرا من آيه وسوره روي عن بعض علمائهم أنه كان يقول إن القرآن الذي نزل به جبريل على محمد عليهما الصلاة والسلام سبعة عشر ألف آية من ستة آلاف وستة وستة عشر آية هي الباقية وروي عنه أيضا أنه كان في سورة (لم يكن) اسم سبعين رجلا من قريش باسمائهم وأسماء آبائهم وروي عن سالم بن سليمان قال قرأ رجل على أبي عبد الله وأنا أسمعه حروفا من القرآن ليس مما يقرأه الناس فقال أبو عبد الله مع هذه القراءات حتى يقوم القائم فإذا قام القائم فقرأ كتاب الله على حده ونقل عن بعضهم أن في القرآن سورة تسمى سورة الولاية اسقطت من أصلها وأن سورة الاحزاب كانت كسورة الاعراف طولا فاسقط منها فضائل أهل البيت وسمعت وأنا بالهند عام عشرين وثلاثمائة بعد الالف أعجميا يقرأ سورة ألم نشرح فزاد فيها ثلاث أو أربع آيات منها بعد قوله تعالى (ورفعنا لك ذكرك) وجمعنا عليها صهر ك الى غير ذلك من الحماقات فالقرآن على قول هؤلاء الحفهاء أسوء حالا من التوراة والانجيل واضعف منهما إسنادا واوهي بناء . وليس بمجيب على من يصرف كل آية ذم في القرآن ذم الله الله بها أحدا من خلقه ممن سبق كابلوس وفرعون وهامان والنمرود وغيرهم الى أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ويجوز الثقة عليه جل شأنه ولا يستحي من أن ينسب اليه الخوف من أحد من خلقه أو محاباته ويصرف كل آية مدح مدح الله بها أحدا من خلقه الى علي وبنيه رضي الله عنهم ويجعل القرآن الذي أنزله الله لتبصير عباده وإرشادهم الى ما فيه سعادتهم وبيان احكامهم فيهم في الدنيا والآخرة ونصب الدلائل على وحدانيته وكه واستغنائه عما سواه وصدق رساله فيما يبلغونه عنه ودفع الشبه عن كل ذلك بالحجج اليان والبراهين القاطمة وترغيب العباد فيها أعد لطائفه من سقى الاجر وتحذيرهم وترهيبهم مما ادخر

والآثار المشهورة - قال الامام المجتهد محمد بن جرير الطبري وغيره القراءة على الاحرف السبعة لم تكن واجبة على الامة وانما ذلك جائز ترخصا وقال بعضهم اترخص في الاحرف السبعة كان في أول الاسلام لكن في الآخر اجمعوا على الحرف الذي كان في العرضة الاخيرة ولذلك نص كثير من العلماء على أن الحروف التي رويت عن أبي وابن مسعود وغيرهما مما يخالف المصاحف العثمانية منسوخة كذا يستفاد من النشر وغيره (قائده) يجوز القراءة بالقراءات السبع المجمع عليها ولا تجوز بغير السبع ولا بالروايات الشاذة المنقولة عن القراء السبعة - قال - أصحابنا وغيرهم لو قرأ بالشواذ في الصلاة بطلت صلاته ان كان عالما وان كان جاهلا لم تبطل ولم تحتسب تلك القراءات وقد نقل الامام الحافظ ابن عبد البر اجماع المسلمين على أنه لا تجوز القراءة بالشاذ وأنه لا يصلى خلف من يقرأ بها - قال - العلماء فمن قرأ بالشواذ إن جاهلا به أو بتحريمه يعلم ذلك وينبه عليه فإذا

لعاصيه من العقاب الشديد وضرب الامثال على ذلك وذكر قصص من تقدم هذه الامة من الامم للدكار والاعتبار قاصرا على ذم أبي بكر وعمر ومدح علي وبنيه وتقرير الولاية لهم دون سواهم ونعوذ بالله من مثل هذا الخذلان ومن يقنطل الله قتله من هاد ومن قرأ كتب مفسريهم ومحدثيهم علم ان الدين عندهم على وبنوه لا تضر مع محبتهم معصية ومحبة غيرهم مهم شرك لا تنفع معه طاعة ولما في هذا القول الذي زعموه وهو ان القرآن قد حذف منه نحو ثلثيه من الحق المشوب بالكفر تبرأ منه بعض علمائهم واثلا يبقى عار هذا الاقتراء مقصورا عليهم نسب هذا القول إلى جماعة من أهل السنة قول الطبري في تفسيره مجمع البيان أما الزيادة فيه (أي القرآن) فجميع على بطلانها وأما النص فقد روي عن قوم من أصحابنا وقوم من حشوية العامة والصحيح خلافه واستدل لذلك بكلام طويل ذمنا ماسبه الى أصحابه من هذا القول اشيع في محبة وقد رأيت من هؤلاء الاشرار من يرى هذا الرأي وأما نسبة ذلك الى قوم من حشوية العامة الذين يريد بهم أهل السنة والجماعة فهو كذب مكشوف قصد بافترائه عليهم ما قدمناه وأهل السنة مجمعون على ان مثبت قرآنيته بالتواتر فهو موجود بين دفتي المصحف مسطر فيه وان ما سقط فاما لانه نقل آحادا فلم يثبت كونه قرآنا لان القرآن لا يثبت إلا بالتواتر وإما لانه نسخت تلاوته ولم يبق معمولا بلفظه هذا هو الحق المبين

عرف ذلك فان عاد اليه أو كان عالماً به عزز تمزيراً بليغاً الى أن ينتهي عن ذلك ويجب على كل متمكن من الانكار والمنع كذا ذكره الامام النووي في التبيان . وذكر في شرح المذهب ولا تجوز بغير السبع ولا بالقراءات الشاذة لا في الصلاة ولا في غيرها . لكنه قال في الروضة تبعاً للعزير للامام الرافعي وتسوغ القراءات بالسبع وكذا القراءات الشاذة إن لم يكن فيها تغيير معني ولا زيادة حرف ولا نقصان . ونقل . صاحب المهمات عن بعض الفقهاء انه تجوز القراءات بالشاذ الا في الفاتحة لله صلى . وقال . الامام أبو الشكور السلمي (١) الخفي في التمهيد اجتمعت الامة على ان قراءة القرآن بأكثر من السبع جائزة سواء قرأ في الصلاة أو غيرها لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال نزل القرآن على سبعة احرف كلها شاف كاف أي على سبعة قراءات ولأن القراءات السبع نزلت علينا بقسماً متواتراً من انكر واحدة منها يصير كافراً . واما القراءات التي هي خارجة عن السبع فلكل أيضاً مروية عنه صلى الله عليه وسلم الا أنه لم ينتقل نقلاً متواتراً فروايته في حشد الاجتهاد ومن انكر ذلك لا يصير كافراً ولو كانت الرواية معروفة يفسق جاحداً وان كانت شاذة لا يفسق وكذا قراءته في الصلاة ان كانت معروفة يجوز وان كانت شاذة لا يجوز هذا عند القراء . واما عند الفقهاء يجوز قراءة القرآن بأي قراءة وبأي لغة فتجوز أيضاً بالفارسية بشرط الاعجاز . لكنه قال في المحيط في الفقه النعماني اذا قرأ بغير ما في المصحف النعماني كأن قرأ بما في مصحف عبد الله بن مسعود وأبي فقيه اختلاف المشايخ والصحيح في الجواب انه لا يعتد بها في قراءة الصلاة اما لا تفسد الصلاة لانه اذا لم يثبت ذلك قرأ بغير القراءات الشاذة والمقروء في الصلاة اذا كان قراءة لا يوجب فساد الصلاة فاذا قرأ من المصحف النعماني مقدار ما تجوز به الصلاة تجوز الصلاة . واختار في قاضي خان انه ان لم يكن معناه في مصحف الامام ولم يكن ذكره ولا تهليلاً بفساد الصلاة لانه من كلام الناس وان كان معناه في مصحف الامام تجوز صلاته في قياس قول أبي حنيفة ومحمد (٢) (ونقل)

(١) قوله . وقال الامام أبو الشكور الخ أقول قد بينا فساد هذا القول قريباً

(٢) قوله . في قياس قول أبي حنيفة ومحمد الخ أقول قياس ذلك عندهما ان القرآن اسم له معنى دون النظم والنظم ركن يحتمل السقوط وهذا القول لم يشتهر الا عن أبي حنيفة ومنقول عن صاحبيه ان القرآن اسم لمجموعة النظم والمعني فلا يسمى المقروء قرآناً الا اذا انتهى

عن الطحاوي ان النبي صلى الله عليه وسلم رغب في قراءة عاصم واخذها عبد الله بن مسعود في آخر عمره . أقول . التحقيق على ما سبق أن غير السبع غير شاذ بل قراءة أبي جعفر ويعقوب صحيحة حتى قال كثير من الأئمة بالاجماع على صحتهما وتواترهما فزار الكلام على صحة النقل مع الموافقة للمصحف النعماني فانها متضمنة لتواتر والاجماع لكن كلام كثير من الفقهاء هؤلاء يشمر بخلاف ذلك كما تري . واعلم . (١) انه ذكر الاسنوي في كتابه التمهيد ان القراءات الشاذة كقراءة ثلاثة أيام متتابعات ليست بحجة في

على معنى القرآن وكان يفسده المورث فيه ولم يرد عن الامام تصريح بان القرآن اسم له معنى دون النظم وانما نقل عن الامام انه تجوز القراءة في الصلاة بالفارسية فظن من سمع ذلك عنه انه انما قل ذلك لكونه يري رضي الله عنه ان القرآن اسم له معنى دون النظم وليس كذلك وانما يعني الامام مذهبه على ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من انه سمع رجلاً يقرأ في الصلاة (طعام الاثيم) ولا يكاد لسانه ينطق بالفظ الاثيم فقال عمر رضي الله عنه قل يا هذا طعام الفاجر فجوز لذلك أبو حنيفة تلاوة القرآن بغير لفظه بشرط استيعاب معناه وصاحبه لم يريا ذلك على انه قد صح عن الامام انه رجع عن القول بجواز القراءة بالفارسية في الصلاة قبل موته بأيام ونقل ذلك عنه نوح بن أبي مريم وعليه فلهذا قراءة بغير لفظ المصحف النعماني القول بتواتر مفسدة الصلاة ان لم يكن المقروء تسبيحاً أو تهليلاً ولو كان بمعنى المصحف النعماني (١) قوله . واعلم ان الامام الأسنوي الخ أقول المشهور من مذهب الشافعي رضي الله عنه ان القراءة الشاذة كقراءة ابن مسعود رضي الله عنه فصيام ثلاثة أيام متابعات ليست بحجة في الاحكام والمشهور من مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه انها حجة فيها وقد انكر المسنف هنا أن يكون ذلك قول الشافعي ووهم من نقله عنه من الأئمة ولم يذكر لكلامه مستنداً ولا نقل عن أحد من الشافعية ما يؤيد قوله والمذكور في كتب الشافعية مثل ما ذكره الأسنوي . نعم إن عدم إيجاب الشافعي التابع في كفارة اليمين برواية ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متابعات لا يدل على انه لا يقول بعدم حجية القراءة الشاذة لاحتمال أن يكون هناك مانع أو امدام ثبوت الرواية عنده كما يقول المصنف لكن مجرد احتمال فيم لا يرد عدم ثبوت الرواية لا يكفي في رد ما اشهر عنه ثم ان معنى قولهم ان القراءة الشاذة حجة عند أبي حنيفة ليس انها حجة قرآنية كما يتبادر الى بعض الافهام فان القرآن هو الكتاب

الاحكام نص عليه جماعة - وقول - الامام انه ظاهر مذهب الشافعي . وذهب أبو حنيفة الى انها حجة وبني عايه وجوب التابع في كفاية اليقين وجزم النووي بما قاله الامام وذلك خلاف مذهب الشافعي وجمهور أصحابه فانها حجة على ما هو المنصوص في كلامهم والذي وقع الامام ومتدبيه مستنده عدم الإيجاب يجوز أن يكون لعدم ثبوت ذلك عند الشافعي مسعود وهو ضيق عجيب فإن عدم الإيجاب يجوز أن يكون لعدم ثبوت ذلك عند الشافعي أو إتيان معارض - فائدة - قال ابن بطال لا يعلم أحدا قال بوجوب القراءة على ترتيب أو إتيان معارض - فائدة - قال ابن بطال لا يعلم أحدا قال بوجوب القراءة على ترتيب السور لادخل الآية ولا خارجها وأما ما جاء عن السلف من النهي عن قراءة القرآن منكوساً فللمراد به أن يقرأ آخر السورة الى أولها . وكان جماعة يصنعون ذلك في القصيدة من الشمر مبالغة في حفظها فمنع السلف ذلك في القرآن وهو حرام كذا ذكره الشيخ ابن حجر في باب تأليف القرآن في شرح البخاري - فائدة - قد قرئ إنما يخشى الله من عباده العلماء رفع الماء ونصب الهمة . وقد راج على أكثر المفسرين ونسب هذه القراءة الخزاعي الى أبي حنيفة وتكلف توجيهها وإن أبا حنيفة أبري منها كذا في النشر - أقول - (١) يمكن توجيه هذه القراءة من حيث الدراية باعتبار أن تحمل الحشية على

المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المنقول لنا نقلاً متواتراً بلا شبهة اجماعاً من جميع علماء المذاهب ولا يتصور في العقل أن أبا حنيفة أو غيره يخالف ذلك بل المعنى فيه أن اقراءة آية حجة من حيث أنها وإن لم تكن قرآناً فهي قول الصحابي وقول الصحابي حجة عنده لأن الصحابي لم يقله إلا بتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم فينزل منزلة خبر الآحاد . وإذا تأملت ما ذكرناه علمت أن مذهب الشافعي وأبي حنيفة سواء في أن القراءة الشاذة ليست بحجة . نعم إنما وقع الاختلاف بينهما في التابع من قبل الاختلاف في قول الصحابي فابو حنيفة يقول قول الصحابي فيما لا مجال للارأي فيه حجة منزلة منزلة خبر الآحاد فيصالح مقيداً لمومات المنصوص والشافعي بري أن قول الصحابي اجتهاد منه فلا يصلح لذلك (١) قوله - من حيث الدراية أقول إنما قيد بذلك لأن ذلك لم ينقل نقلاً صحيحاً ثبت به القرآنية وإن أمكن أن يلتمس له معنى صحيح لا ياباه الشارع وحاصل التوجيه أن الحشية وإن لم يصح إضافتها الى الباري جل شأنه باعتبار المبدأ الا أنه يصلح من حيث القبة فان الحشية تستلزم تعظيم من يخشى منه وتوقيره فيصح إطلاقها وإرادته فكانه قال في

الغاية أي التعظيم ونحوه كما هو الشائع (١) في حل أمثاله من الرحمة والغضب في حقه تعالى على الغايات - فائدة - ذكر القراء أن الوقف على قواهم في مثل قوله تعالى فلا يحزنك قولهم إنما نعلم ما يسرون وما يعلنون واجب . وقال أهل العربية ليس في القرآن وقف واجب كذا في معنى اللبيب وبوافقه كلام الفقهاء - فائدة - يستحب أن يقوم للمصحف إذا قدم به اليه كذا ذكره الامام في التبيان لكن نقل في المجلة (٢) شرح المنهاج عن الآية إنما يعظم الله من عباده العلماء فإن قيل الحشية لا تستلزم التعظيم لاعتقلا ولا عرفاً أما عقلاً فظاهر وأما عرفاً فلان الحشية قد تكون من توقع شريق من الخشي منه وهذه لا تستلزم التعظيم بل ضده وبدون ذلك لا يصح التجوز بحجبان قرينة ههنا معينة للحشية التي تستلزم التعظيم - وبعد هذا فكل كلام يقال في هذا الشأن مع عدم صحة الرواية عيب

(١) قوله - كما هو الشائع في حل أمثاله الخ أقول اعلم انهم فسروا الرحمة بأنها رقة في القلب تقتضي الفضل والاحسان وفسروا الغضب بهيجان الدم من لحوق مكروه أو نحو ذلك ولما رأوا أن ذلك محال في حقه تعالى مع ورود القرآن والمنة الصحيحة باصافهما اليه تعالى عمدوا الى تأويل ذلك عملاً بالقاعدة المشهورة عندهم من أن العقل والنقل اذا تعارض رجح العقل وتؤول النقل حتى يرجع اليه فقالوا المراد من الرحمة انفصل لانه لا زمة رقة القلب والمراد من الغضب الانتقام لانه لازم هيجان الدم مجازاً مرسلًا علائقته ناروم وزعموا ان اصلاق الرحمة عليه جل شأنه مجاز وعلى مخلوقاته حقيقة ولو أنهم فسروا الرحمة بأنها صفة تقتضي انفصل لم يقعوا في مثل هذه التعسفات فإن زعمهم أن الحمة على خلاف ذلك فقد استلزموا وبليت شعري لم لم يقولوا مثل ذلك في العلم والارادة والعلم حضور صورة المعلوم في نفس المعلوم والارادة ميل النفس ولم قالوا العلم صفة تنكشف بها المعلومات والارادة صفة تخصص الشيء ببعض ما يجوز عليه ولم يقولوا في الرحمة والغضب كذلك - وقد نقل عن الشيخ برهم الكردى من كبار الشافعية ان القول بان اصلاق الرحمة عليه تعالى من باب التجز كغير واري أنه مع شاعته لا ينتهي بصاحبه الى حد الكفر فان قيل ذلك اساء من حيث اراد الاحسان وبني قوله على شيء ظنه عاماً وهو من أحط الاوهام

(٢) قوله لكن نقل في المجلة الخ استدراكه بالمكن يفيد ان بين القريين مع يره وليس

الشيخ عز الدين بن عبد السلام القيام للمصحف بدعة لم يهد في الصدر الأول  
— فائدة — في المصحف الضم والكسر لغتان مشهورتان • وحكي الفتح كذا في التبيان  
وقال في الصحاح قد استقلت السرب الضمة في حروف فكسروا ميمها وأصلها  
الضم من ذلك مصحف لانه مأخوذ من أمحف أي جمعت فيها المصحف — فائدة —  
آمين معناه اللهم استجب وقيل كذلك فليكن وقيل هو طابع الله على عباده يرفع به عنهم  
الآفات وقيل درجة في الجنة يستحقها قائلها وقيل اسم من أسماء الله • وأنكر المحققون  
والجماهير هذا وقيل اسم عبراني الى غير ذلك من الوجوه كذا ذكره الامام النووي  
— ونقل — الشيخ ابن العراقي عن بعضهم انه اسم قبيل من الملائكة وفيه لغات الافصح  
المد وتخفيف الميم الثانية القصر وهما لغتان مشهورتان والثالثة الامالة مع المد حكاهما  
الواحدى عن حمزة والكسائي • وقيل بتشديد الميم والمد ومعناها قاصدين نحوك وأنت  
أكرم أن تحب قاصداً حكاهما الواحدى وقد عدها أكثر أهل اللغة في لحن العوام  
وقال جماعة من العلماء انها تبطل الصلاة كذا في التبيان • واختار صاحب الانوار  
انها تبطل الصلاة وكأن وجه ذلك ان ذكر لفظ لا رادة معنى لا يفهم منه يبطلها ولا شك  
أن قصد المصلى بهذا اللفظ استجب لا قاصدين كما هو معناه في اللغة • لكن ذكر الشيخ  
ابن حجر في مقدمة شرح البخاري ويجوز تشديدها أي الميم وأنكره الأكثر وقال  
الشيخ ابن العراقي في آمين المد والتصرع مع تخفيف الميم وأشهرها المد وقيل تشديد الميم  
مع القصر وهي لغة ضعيفة • قال الجوهري تشديد الميم خطأ وذكر في المجالة والامالة  
والتشديد لغة أيضاً — وقال — في خزنة الفتاوى في الفقه الحنفي وآمين بغير مد وتشديد  
اختيار الادباء وبالمد دون التشديد اختيار الفقهاء • وذكر في تفسير التيسير وفي اعراب  
آمين أوجه أحسنها الفتح وهي القراءة الظاهرة فانه مبني ويفتح المبني عند الاضطرار لانه  
أخف وقد يمكن للوقف وقد يكسر وقد ذكر فيه الرفع أيضاً على النداء على قول من  
جعله إسماً من أسماء الله تعالى وقد يقال على تقدير فتحه انه نداء ندبة وأصله بالأميناء  
فحذفت الهاء والالف تخفيفاً وبقيت التون على الفتح — فائدة — السورة الطائفة من

كذلك فليس كل أمر لم يهد في الصدر الاول يكون مذموماً نعم انه لا يكون من الدين  
وصاحب القول انما ادعى انه محمود حسن ولم يذكر انه من الدين وهو كما قال

القرآن المترجمة أي المسماة باسم خاص كسورة الفاتحة وسورة البقرة وبه يقع الاحتراز  
عن عدة آيات من سورة كالعشر والحزب ولا يرد مثل آية الكرسي لانه مجرد اضافة  
لاتسمية وتلقب — أقول — الفرق بين الاطلاقين محل بحث هذا اختيار المولى الرازى  
في شرح الكشاف ان السورة طائفة من القرآن مسماة باسم قد يقع على ثلاث آيات  
والآية طائفة منه مسماة باسم قد يقع على ستة أحرف ووجه التسمية ان السورة في اللغة  
عبارة عن المنزلة والآية في اللغة العلامة والجماعة والرسالة ثم المناسبة ظاهرة — فائدة —  
الثاني من القرآن ما كان أقل من المائتين كذا في الصحاح وبديع المطول • فان قيل  
ما وجهه • قلنا ذكر في النهاية الجزرية المئتي السورة التي تقصر عن المائتين وتزيد على  
الفصل كان المائتين جعلت مبادئ والتي تليها مئتي يعني اعتبر السلسلة باعتبار عدد الآيات  
على طريقة التزل فجعلت السورة التي عددها مائتا آية أو أكثر مبادئ والتي تليها  
مئتي والمفصل آخر

### — العقد الثاني في جواهر علم الحديث —

— فائدة — ذكر الامام البخاري في باب كيف يقبض العلم كتب عمر بن عبد العزيز الى  
أبي بكر بن حزم انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتبه فني  
خفت درس العلم — قال — الشيخ ابن حجر يستفاد منه ابتداء تدوين الحديث النبوي  
• وكانوا قبل ذلك يعتمدون على الحفظ فلما خفى عمر بن عبد العزيز وكان على رأس  
المائة الاولى من ذهاب العلم رأي ان في تدوينه ضبطاً له وإبقاء — وقال — البخاري في  
باب كتابة العلم يقول أي أبو هريرة ما من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أحد أكثر  
حديثاً عنه • في الاما كان من عبد الله بن عمر فانه كان يكتب ولا يكتب — وقال —  
الشيخ الجزري في شرح مصابيح ابن عبد الله بن عمر استأذن النبي صلى الله عليه وسلم  
ان يكتب حديثه فأذن — وقال — الشيخ ابن حجر كره جماعة من الصحابة والتابعين  
كتابة الحديث واستحبوا ان يأخذوا عنهم حفظاً كما أخذوا فلما قصرت الهمم وخشى  
الائمة ضياع العلم دونوه — وأول — من دون الحديث ابن شهاب زهري عن رسالته  
بأمر عمر بن عبد العزيز ثم كثر التدوين ثم التصنيف • وذكر الشيخ في مقدمة الشرح  
لم تكن الآثار مسدونة في الجوامع ولا مرتبة في عصر الصحابة وكبار التابعين لانه

وقع انهي اولاً عن ذلك خشية ان يختلط ذلك بالقرآن وتبينهم سعة حفظهم مع ان أكثرهم لا يعرفون الكتابة ثم حدث في أواخر عصر التابعين التدوين - وأول - من جمع ذلك الربيع بن صبيح وسعيد بن أبي عروبة وغيرها وكانوا يصنعون كل باب على حدة الى أن قام أهل الطبقة الثالثة فدوّنوا الأحكام . وصنف الامام مالك الموطأ ومزجه بأقوال الصحابة وفتاوى التابعين . وصنف أبو محمد عبد الملك بن عبد العزيز جريج وغيره مثل شورى على منواله سواء الى أن رأي بعض الأئمة أن يفرد حديث النبي صلى الله عليه وسلم على رأس المائتين وصنف عبد الله بن موسى البجلي الكوفي مسنداً وصنف غيره أيضاً مسنداً ومنهم من صنف على الأبواب والمسائيد كأبي بكر بن شيبة فلما رأى البخاري ان هذه التصنيفات لا تخلو عن ضعف تحركت همته لجمع الحديث الصحيح الذي لا يرتاب فيه أمين وقوي هزمه في ذلك بإشارة أمير المؤمنين في الحديث والفقه اسحق ابن ابراهيم الخطابي المعروف بابن راهويه فالتأمل وليوفق بين هذه الأقوال والروايات - واعلم - ان أول من صنف في لغة الحديث وجمع فيها أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي لكن في أوراق مختصرة واستعرت الحال على منواله للمصنفين الى زمن أبي عبيد القاسم ابن سلام وذلك بعد المائتين فجمع كتابه المشهور في غريب الحديث والآثار صرح به في أول نهاية الجزرية - وأول - من ألف في اصطلاح أهل الحديث القاضي أبو عبد الرامهرمزي لكنه لم يستوعبه والحاكم النيسابوري لكنه لم يهذب ولم يرتب . ثم أجادني التصنيف الخطيب - فائدة - أورد البخاري في كتاب المغازي في صلح الحديبية فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يكتبه وليس يحسن يكتب فكتب هذا ما قضى عليه محمد ابن عبد الله . قال الشيخ هنا تمسك بظاهر هذه الرواية أبو الوليد الباجي فادعي انه صلى الله عليه وسلم كتب بيده بعد أن لم يكن يحسن أن يكتب فشنع عليه بعض علماء الاندلس في زمانه ورموه بالزندقة لخالفته القرآن فجمع أمير البلد العلماء فقال القاضي هذا لا يخالف القرآن بل يؤخذ من مفهومه لانه قيد اثني بمساقيل ورود القرآن حيث قال تعالى ( وما كنت تنلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون ) فبعد أن تحققت أمينة وتقررت بذلك معجزته وأمن الارتباب في ذلك لا مانع من أن يعرف الكتابة بعد ذلك من غير تأميم ويكون معجزة أخرى وقد اتبع الباجي جماعة واستدلوا بأحاديث دالة على كتابته وآثار تدل على معرفته بحروف الخط . وأجاب الجمهور بضعف هذه الأحاديث وبأن

القصة في الحديبية واحدة والكتاب فيها على رضي الله عنه فقوله فكتب فيه حذف تقديره فحاجها فأعادها على فكتبها أو يحمل كتب (١) على معنى أمر بالكتابة وهو كثير وعلى تقدير عدم الحل لا يلزم في ذلك أن يصير علماً بالكتابة فإن كثيراً لا يحسن الكتابة يعرف صورة بعض الكلمات ويحسن وضعها بيده خصوصاً الأسماء ويحتمل أن يكون ذلك معجزة كما اختاره ابن الجوزي ويعقوب السهيلي ورد بأنه لو جاز أن يصير يكتب في الآخر لعادت الشبهة بأنه كان يحسن يكتب لكنه كان يكتب ذلك فالحق ان معنى كتب أمر بالكتابة انتهى كلامه - وفي -

(١) قوله كتب بمعنى أمر بالكتابة الخ أقول كلا التقديرين ضعيف وبعبارة الأولى فلا تـهـ تقديرشي في الكلام من غير دليل يدل عليه ولانه نسب اليه الكتابة ولم ينسب اليه المحو وينهايون بعيد وأما الثاني فلان نسبة الفعل الى من أمر به وإن كان كثيراً شائعاً كما يقال ضرب الأمير الاص وبنى البلد أي أمر بهذا وهذا لكن هذا انما يصح ان لم يكن هناك ما يمنع هذا التجوز ويعين إرادة الفعل نفسه دون الأمر به كما اذا قيل أخذ الأمير السوط وضرب الاص فهنا لا تصح إرادة الأمر بالضرب بل يتمين أن يكون الضارب هو الأمير نفسه بقرينة أخذ السوط . وهنا ذكر في صدر الحديث فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتاب فتمين به ان يكون هو الكاتب نفسه لأنه أمر بذلك وفوق هذا فهنا قرينة تدل على أنه عليه السلام كتب بنفسه لا أمر بالكتابة وذلك قوله في صدر الحديث أيضاً وليس يحسن يكتب فلو لم يكن هو الكاتب نفسه لم يكن لذكر هذه الجملة معنى أصلاً فان ذلك معلوم من حاله عليه الصلاة والسلام - وعلى هذا يتمين المصير في الجواب الى ما ذكره آخراً وهو انه لا يلزم من كتابته اسمه الشريف كونه عالماً بالكتابة الى آخر ما قاله والحق انه ليس فيما تمسك به الباجي ومناصوه على رأيه ما يصح التمسك به فانه قد ثبت انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يحسن الكتابة قبل البعثة نبوتاً قطعياً فنبوت كتابته بعد ذلك اسمه الشريف أو جهة من الجمل لا يدل على انه صار يعرف الكتابة وانما يدل على انه تعلم كتابة اسمه وهذه الجملة وإثبات الزائد يحتاج الى برهان آخر وليس فيما ذكره شئ يدل على هذا الزائد - ولو سلمنا له ان النبي في قوله تعالى ( وما كنت تنلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك ) مقيد بمقابل ورود القرآن فليس ذلك يدفعه في أصل مطلوبه ولا يزال محتاجاً الى برهان جديد على معرفة الكتابة بعد ورود القرآن نعم إن ذلك شبهة تدفع عنه الكفر والله أعلم ( ٧ - الدر )

دعوي (١) أن كتابة اسمه الشريف فقط على هذه الصورة يستلزم مناقضة المعجزة وينبت كونه غير أمي نظر كثير وجعل الشيخ في باب كتابة العلم كتب النبي صلى الله عليه وسلم بمعنى أمر بالكتابة ثم جوز أن يكون على ظاهره بلا تأويل وزد المولى الكرمانى في تلك المسئلة في باب ما يذكر في المناولة من كتاب العلم وبني الكلام على معنى الأمي من لا يحسن الكتابة أو لا يعرفها لكن ذكر في الصحاح هو لا يحسن الشيء أي يعلمه - أقول - ذكر الفقهاء الشافعية في أول كتاب النكاح من خصائصه (٢) أنه حرم عليه الخط فما ذكر في

(١) قوله في دعوي أن كتابة اسمه الشريف الخ أقول وجه النظر أن ابن الجوزي والسهيلي يقولان أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يحسن الكتابة فكتابتها هذه الجملة معجزة له فقول ابن حجر إنه لو جاز أن يصير يكتب في الآخر لعادت الشبهة أن كان يريد به أن يصير يحسن كتابة كل شيء فعم لكن هذا لم يقله ابن الجوزي والسهيلي وإنما هو مذهب الباجي وأتباعه وإن كان يريد أن يصير يحسن كتابة اسمه أو بعض الجمل فهذا لا ينافي كونه أميا ولا تعود منه الشبهة - على أن كونه أميا ليس معجزة له عليه الصلاة والسلام ولا مما يتوقف صدقه في رسالته عليه وما جاء به من الخوارق كاف لمن هداه الله في الدلالة على صدقه فيما يبلغه عن ربه وإنما نفي الله عنه عليه الصلاة والسلام معرفة القراءة والكتابة لأنه لما جاء في القرآن الكريم ذكر قصص من تقدم من الأمم وأخبارهم مع رسالهم زعم بعض المشركين أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ ذلك من كتب أهل الكتابين ففي الله ذلك عنه بقوله (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لا رتاب المبطلون) ففي فرض أنه عليه الصلاة والسلام صار يحسن الكتابة والقراءة بعد أن لم يكن يحسنهما أمية علم أو بالعلم لا يلزم منه القدح في رسالته لأنها لم تتوقف على كونه أميا ولا ذلك أحدي معجزاته وفي القرآن معجزات أخر غير ما فيه من الأخبار بالمعجزات فلا يتوقف تصديقه على ثبوت كونه أميا ووصف الله له بذلك لا يلزم منه أن يبقى هذا الوصف ملازما له إلى آخر عمره وبكفي في ذلك ثبوت الوصف له حين الأخبار عنه والله أعلم

(٢) قوله من خصائصه أنه حرم عليه الخط أقول هذا التجريم ليس له مستند من كتاب منزل ولا سنة ثابتة ووصف الله تعالى له بأنه لا يعرف الكتابة لا يلزم في صدقه استمرار

هذا الوصف كما سبق قريبا

بعض كتب السير الأصح وقوع الكتابة منه صلى الله عليه وسلم في الحديبية غير صحيح - فائدة - ومما عد من المحرمات في حقه صلى الله عليه وسلم الشعر أيضا وانما يحجبه القول بتحريمه ممن يقول أنه صلى الله عليه وسلم كان يحسنه وقد اختلف فيه والأصح أنه كان لا يحسنه - قلت - ولا يتمتع تحريمه وإن كان لا يحسنه والمراد بتحريم التوصل إليه كذا ذكر في الروضة واستحسنه صاحب المهمات - وقال - صاحب التهذيب والأصح أنه كان لا يحسنه ولكن كان يميز بين جيد الشعر ورديه . وذكر في تفسير القاضي في قوله تعالى وما ينبغي له وما يسبح له الشعر ولا يتأني له أن أراد قرضه على ما احتجرت طبعه نحواً من أربعين سنة - وقوله -

أنا النبي لا كذب \* أنا ابن عبد المطلب

وقوله هل أنت إلا أصبع دمية \* وفي سبيل الله مالقيت

اتقاني من غير تكلف وقصد منه إلى ذلك وقد يقع مثله كثيراً في تضاعيف المثنويات على أن الخليل ماعد المشطور من الرجز شعراً . وقد روي أنه حرك الباء وكسر التاء الأولى بلا إشباع وسكن الثانية - ونقل - عن الخليل كان الشعر أحب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من كثير من الكلام ولكن لا يتأني له - وقال - في الوسيط وما ينبغي الشعر أي ما يتسهل له ذلك وما كان يتزين له بيت شعر حتى إذا تمثل بيت من الشعر جري على لسانه متكرراً . وذكر في تفسير الامام ابن كثير ما الشعر في طبعه فلا يحسنه ولا يحبه ولا تقتضيه جبلته . ولهذا ورد أنه كان صلى الله عليه وسلم لا يحفظ بيتاً على وزن منظم بل إن أشده زحفة أو لائمه - وروي - أنه تمثل بشعر فجعل أوله آخره وآخره أوله فقال له أبو بكر ليس هكذا فقال النبي صلى الله عليه وسلم أنى والله لست بشاعر وما ينبغي لي . وقد كانت سجيته تأني صناعة الشعر طبعاً وشعره كجوارح داود وذكر الشيخ ابن حجر قال بعض الكفار أن النبي صلى الله عليه وسلم شاعر فقيل لما في القرآن من الكلمات الموزونة وقيل أرادوا أنه كاذب بواسطة أن أكثر الشعر كذب ويؤيد ذلك قوله تعالى (وانهم يقولون ما لا يفعلون) ورد الاول أن ما وقع اتفاقاً موزوناً من غير قصد لا يسمى شعراً . وحزم الكرمانى بان التاء في قوله

هل أنت إلا أصبع دمية \* وفي سبيل الله مالقيت

ساكن وفيه نظر وزعم غيره أنه تعمد السكون ليخرج عن الشعر وفيه أنه من ضروب

البحر الكامل . وقد اختلف هل قاله النبي صلى الله عليه وسلم من نفسه غير قاصد لانشاءه فخرج موزوناً أو قاله متملاً به وبه جزم الطبري وغيره بدليل أنه أورده بعضهم من شعر عبد الله بن رواحة - فائدة - وقع في الحديث في صفة خاتم النبوة أنه مثل زر الحجلة وأنه شمرات مجتمعات - وقال - الشيخ ابن حجر وردت في صفاتها أحاديث تفاربه منها عند مسلم عن جابر كأنه بيضة حمراء . وعن عبد الله نظرت خاتم النبوة جمعاً عليه خيلان . ومنها عند ابن حبان مثل البندقة من اللحم . ومنها عند الترمذي كبضة ناشزة من اللحم . ومنها عند قاسم بن ثابت مثل السلعة . وأما ماورد من أنه كثر محجمة أو كالشامة السوداء أو الخضراء أو مكتوب فيه محمد رسول الله أوسر فانت المنصور ونحو ذلك فلم يثبت منها شيء وفي شرح الكرماني الخاتم بكسر التاء فاعل الختم وبالفتح بمعنى الطابع ومعناه الشيء الذي هو دليل على أنه لاني بعده - قال - القاضي عياض هو أثر شق الملكين - وقال - النووي هذا باطل لان الشق إنما كان في صدره - وقال - في النهاية الجزرية تبعاً للصحاح خاتم الكتاب ما يصونه ويمنع الناظرين عما فيه وتفتح ناؤه وتكسر لغتان ثم اتهم اختلفوا في تفسير زر الحجلة فقال الجمهور ان الحجلة بالحاء والجيم واحدة حبال العروس وهي بيت كالقبة والزر واحد الازرار التي تشد على ثياب الحبال . واعترض بان المناسبة بين المشبه والمشب به هنا قاصرة وبأن ذلك التفسير لا يلائم بعض الاحاديث المذكورة في وصف خاتم النبوة وأجيب عن الاول بأنه لا يجب في التشبيه الموافقة من كل الوجوه فيكتفي في الشبه بكونه ثابتاً في الجسد . وقيل المراد بزر الحجلة بيضة الفتحة أي الطائر المعروف بالفارسية بكك واعترض عليه بان الزر بمعنى البيضة لم يوجد في كلام العرب . وقد روي زر الحجلة بتقديم الراء المهملة على الزاي المعجمة على ما في شرح البخاري لشيخ من قولهم رزت الجرادة اذا أدخلت ذنبها في الارض فألقت البيضة . وزعم صاحب الازهار ان الرواية غير واقعة - أقول - وبالحجة يجب أن يكون في الخاتم خصوصية لم توجد لغيره صلى الله عليه وسلم حتى يظهر كونه عالماً من اعلام النبوة المذكورة في الكتب السابقة على ما في كتب الحديث لكنه لم أجده ايضاح ذلك وتبينه في الكتب - فائدة - اذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم فليجمع بين الصلاة والتسليم ولا يقتصر على أحدها كذا ذكر الامام النووي ثم اعترض عليه الامام نفسه في شرح مسلم بأن الصلاة الواقعة في آخر التشهد مجردة عن التسليم فأجاب بأن التسليم

وقع في أول التشهد - أقول - أنت خير بأنه بعيداً أيضاً لم يقع التسليم أصلاً في الطرق الروية في بيان أكل الصلوات - قال - الشيخ الجزري لازال المؤلفون قديماً وحديثاً يأتون بالصلاة وحدها ولا تعلم احداً أنكره عليهم وان كنا لانشك أن الاول الجمع - ونقل - عن الشيخ ابن دقيق العيد ان اشتراط الجمع عند رواية الحديث قبل سلموا في قوله تعالى وسلموا تسليماً بمعنى الانقياد - فائدة - في الحديث الصحيح ومن رأي في المنام فقد رأي فان الشيطان لا يتمثل في صورتي . فان قلت قد أحمد الشرط والجزاء فما وجهه - قلت - هو في معنى الاخبار أي فاخبره بأن رؤيته كذا أو قول الاتحاد على المبالغة أي من رأي فقد رأى حقيقتي على كمالها - واعلم - أن الحق تعالى كما حفظ نبيه صلى الله عليه وسلم من تمكن الشيطان منه والقاء الوسوسة اليه فكذلك حفظه من أن يتمكن الشيطان من تمثله بصورته عند شخص وأن يخيل له صورته الشريفة سواء كان ذلك الشخص في حالة اليقظة أو النوم وذلك لكمال التضاد بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين الشيطان فان الأول المظهر التام لاسم الهادي ونحوه والثاني مظهر المضل ومثله . ومن رأي النبي صلى الله عليه وسلم في اليقظة أو النوم لم ير الامثالا لحقيقة روحه المقدسة التي هي محل النبوة والهداية الا أن الآلة التي يتأدى بها وجه المعنى عند نفس الراي قد تكون حقيقة كالبدن الجسمي في اليقظة . وقد تكون مثلاً خيالياً كالصورة النومية فكما لا تصرف للشيطان في أداء هذه الحقيقة المقدسة الهادية في اليقظة فكذا في حالة النوم نبأه ثم في عالم المثال تخد الارواح في مظاهرها المثالية المشار اليها بقوله تعالى (فتمثل لها بشراً سوياً) ويقول صلى الله عليه وسلم وأحياناً يتمثل لي الملك ويقول صلى الله عليه وسلم الصلاة والسلام مثلت لي الجنة والنار آنفاً في عرض هذا الحائط الا أن الفقهاء والحديثين لم يعتمدوا على الاوامر والنواهي والاحاديث المسموعة عنه صلى الله عليه وسلم في النوم لعدم ضبط الراي كما اذا حضر صبي غير مميز في اليقظة مجلسه الشريف - لكن (١) الصوفية وأرباب المكاشفات والرياضات

(١) قوله لكن الصوفية وأرباب المكاشفات الخ أقول اعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم وغيره من الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين انما جعلهم الله سفراء بينه وبين خلقه في تبليغ أحكامه فيهم اليهم فاذا ماتوا عليهم السلام خرجوا عن أن يكونوا كذلك من رأي النبي صلى الله عليه وسلم في النوم وأمره بشيء أو نهاه عن شيء فلا يخلو ذلك

إذا خلصوا من الكدورات الجسدية وتحققوا بأخلاق الملكية ثم رأوا النبي صلى الله عليه  
وسلم في صورة شبيهة بصورته اثباته حليتها بالنقل الصحيح اعتمدوا على ما سمعوا في  
النوم وجعلوه منزلة النص لكان صفاتهم وضبطهم إذا حصل لهم حالة وجدانية يقينية  
لا يمانلها حال غيرهم. ثم إن المحررين اختلفوا في أن تلك الرؤية مخصوصة بما إذا كانت على  
صورته الواقعية الخارجية أولاً الأكثر منهم على أنه غير مشروط فإن قيل عظمة الحق  
سبحانه أتم من عظمة كل عظيم مع أن اللعين قد تراعى لكثيرين وخاطبهم بأنه الحق  
طلباً لاضلالهم. وقد أضل جماعة بمثل هذا - قلنا - الفرق أن كل أحد يعلم أن الحق  
ليس له صورة معينة توجب الاشتباه بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم فإنه ذا صورة

الأمور به أو المنهي عنه إما أن يكون من باب الدنيا أو من باب الدين فإن كان الأول صح  
لرائي أن يقبله ويتمسك به على سبيل التبرك وإن كان من باب الدين فلا يخلو إيمان يكون  
ذلك الأمر أو النهي موافقاً لما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم وقت التشريع أو مخالفاً فإن كان  
موافقاً فهو الدين ودليله أمره به أو نهي عنه عليه السلام حال حياته لا أمره به أو نهي  
عنه بعد وفاته وإنما يقع ذلك موقع التقرير والتأكيد لما ثبت عنه حال حياته وإن كان مخالفاً  
لما ثبت عنه عليه السلام فلا يتمسك به ولا يصح التمويل عليه سواء كان الرائي من الصوفية  
أو غيرهم لأن باب التشريع قد سد بموته عليه السلام فلا يقبل من أحد قول على خلاف  
ما استقر عليه الأمر وقامت عليه الحججة ومن زعم أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم في  
النوم فأمره بشيء قد كان نهى عنه حال حياته أو نهاه عن شيء قد أمر به فهو كاذب على  
رسول الله صلى الله عليه وسلم مفتر عليه والله ورسوله يريثان مما افترأ هذا الفاسق على  
رسوله عليه السلام - ومن هذا نعلم أن الناس في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم في النوم  
سواء وإن الصوفية لا يفضلون غيرهم بمنقال ذرة في هذا الباب ومن قال غير ذلك فإما عن  
فكر ردي أو قصد سيئ - على أنه لو فرض أن يكون حكم التشريع لم ينقطع بموته عليه  
السلام وأنه يأمر وينهى بعد موته كما كان يفعل ذلك حال حياته فإله أكبر ودينه أظهر من أن  
نصدق فيه واحداً يزعم أنه رآه في المنام كأنه من كان ومن طابت نفسه بقبول الدين المبين  
من هذا الطريق فليس هو من أهل التكليف والله المستول أن يوفقنا لسلوك طريقه المستقيم

حتى نلقاه عليه أنه خير موفق ومعين

معينة معلومة مشهورة مع أن من مقتضى حكمة سعة الحق أنه يضل من يشاء ويهدي من  
يشاء. وأما النبي صلى الله عليه وسلم فقيد بصحة الهداية وظاهر بصورتها - فائدة -  
المشهور أن النبي صلى الله عليه وسلم رغب في زينب زوجة زيد فحرمت عليه ففي القصة  
امتحان إيمان زيد بتكليفه النزول عن أهله وامتحان النبي صلى الله عليه وسلم وابتلاؤه  
ببيلة البشرية ولذلك قال الله تعالى (وتخفى في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق  
أن تخشاه). لكن قال الشيخ ابن حجر والمعتمد أن الذي كان يخفيه النبي صلى الله عليه  
وسلم هو إخبار الله تعالى إياه أنها ستصير زوجته لأحبة طلاق زيد ونكاحها والحامل على  
إخفاء الأخبار خشية أن يقول الناس تزوج بزوجة إيه وأراد الله إبطال ما كان أهل  
الجاهلية عليه من أحكام التبني بأبلغ وجه وهو تزوج امرأة الذي يدعي ابناً وبالجملة  
حاشا منصب النبوة عن ذلك خصوصاً عن إمام المتقين وأعظم الزاهدين سيما في زينب  
بنت عمته وقد شاهد هاتين الحجاب مراراً كثيرة - فائدة - ذكر كثير من الفقهاء والمحدثين  
أن الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون ويحجون - أقول - فيه نظر أما أولاً فلان الشافعية  
استدلوا على أنه لا يصل على قبر النبي صلى الله عليه وسلم بما روى أنه قال صلى الله عليه  
وسلم أنا أكرم على ربي من أن يتركني في قبري بعد ثلاث. وأما ثانياً فلما روى بالاسناد  
الصحيح في الأذكار أنه قال صلى الله عليه وسلم مامن أحد يعلم على إرد الله روحى  
على حتى أرد عليه السلام مع أن الحج في القبر غير ظاهر اللهم إلا أن يقال الحياة في القبور  
لا تستلزم كون الحج فيها أيضاً - فائدة - ذكروا من الخواص أنه لا يجوز الاحتلام في  
الأصح على الأنبياء. لكنه ذكر في ميزان الاعتدال من مناكير داود بن الحصين ما احتلم  
نبي قط وإنما الاحتلام بعث من الشيطان - فائدة - ذكر الشيخ ابن حجر أن خديجة (١)

(١) قوله - أن خديجة أفضل من عائشة الخ أقول في السنة الصريحة ما يخالف ما ذهب إليه الشيخ  
فقد روى ألس بن مالك أنه قيل يارسول الله من أحب الناس إليك قال عائشة قال فمن  
الرجال قال أبوها وروى هذا من طريق عمرو بن العاص والنبي صلى الله عليه وسلم لا  
ينطق عن الهوى فلو لا أن الله أوحى بذلك إليه لم يقع ذلك منه وهذا يدل على أن عائشة رضى  
الله عنها أفضل النساء

أفضل من عائشة وغيرهما من النساء في الأرجح - وقال - الشيخ البلقيني الشافعي (١) إن فاطمة أفضل من خديجة أيضاً وأيده بالأحاديث الصحيحة - فائدة - ورد في الحديث من قرأ إذا زلزلت كانت له كمدل نصف القرآن . ومن قرأ قل يا أيها الكافرون كانت له كمدل ربع القرآن . ومن قرأ قل هو الله أحد كانت له كمدل ثلث القرآن المعدل (٢) بالفتح والكسر بمعنى النصف ثم انه حمل بعض المحدثين الأحاديث على ظواهرها فقال لان المقصود من القرآن بيان المبدأ والمعاد فاذا زلزلت نصفه وتفصيل مقاصد القرآن تقرير التوحيد والنبوة وبيان المعاش والمعاد . وقل يا أيها الكافرون محتوية على الربع الاول لان البراءة عن اشرك اثبات التوحيد والمقصود الأصلي منه توحيد الذات وإثبات الصفات الذاتية والسموات الفعلية . فدورة الاخلاص ثلث منه وقيل في توجيه الأخير إن القرآن توجيهات اخبر بناء على الحمل على الظاهر - اقول - وبالجمله يرد انه وقع في الحديث الصحيح ان رجلاً سمع رجلاً يقرأ قل هو الله احد يرددها فلما أصبح جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك يتقالمها اي يعتقد انها قايمة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده انها تعدل ثلث القرآن - وروى - ايضاً انه قال صلى الله عليه وسلم اعجز احدكم ان يقرأ في ليلة ثلث القرآن قالوا وكيف تقرأ ثلث القرآن قال

(١) قوله وقال البلقيني ان فاطمة الخ اقول الذي تشهد له الادلة من القرآن والسنة ان نساء النبي صلى الله عليه وسلم افضل النساء جملة حاشا الاواني خصهن الله تعالى بالايحاء كما اسحق وام موسي وام عيسي قال الله تعالى ( يانساء النبي لستن كأحد من النساء ان اتقين ) فهذا ظاهر في انهن افضل من غيرهن ولا يعارضه قواعدها على الصلاة والسلام خير نساء فاطمة بنت محمد فانه عليه السلام لم يقل خير النساء فاطمة وانما قال خير نساها فخص ولم يعم والله تعالى في تفضيل نساء نبيه على غيرهن من النساء عم ولم يخص فلا يجوز ان يستثنى منه الامن استثناء نص ظاهر فصح انه عليه السلام انما فضل فاطمة على نساء المؤمنين بعد نساها فانفت

الآية مع الحديث

(٢) قوله المعدل بالفتح والكسر بمعنى النصف اقول الذي في القاموس المعدل بالفتح

والكسر التظير والمثل

قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن . ولذا حمل بعضهم الحديث على المعادلة في الثواب لا غير . فيرد انه روى الترمذي من قرأ حرفاً من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها وقال انه حديث حسن صحيح فالتوفيق بأن قراءة سورة الاخلاص توجب ثلث الثواب باعتبار أداء المعنى من غير اعتبار النظم . ألا ترى أن التوحيد بأي لفظ كان يوجب ثواباً فلا ينافي أن يكون أداؤه بحسب نظم القرآن . وموجباً لثواب أعظم من الأول بكثير ثم دفع ما يظن من افضلية إذا زلزلت من سورة الاخلاص يجعل اذا زلزلت نصفاً نظراً الى الثواب المتعاقب بالمبدأ والمعاد وجعل سورة الاخلاص ثلثاً باعتبار قسمة أخرى من التوحيد والصفات الذاتية والفعلية وغير ذلك - فائدة - في الحديث أن رجلاً قال يا نبي الله فقال صلى الله عليه وسلم لا تنبر لاسمي قائماً أنا نبي الله في الصحاح نبرت الشيء أي رفعت . ومنه سمي المنبر وقريش لا تنبر أي لا نهز - اعلم - أنه قال في الفصل فان كانت الهمزة متحركة وما قبلها ساكن من ياء أو واو مدتين زائدتين أو ياء التصغير قبلت اليه وأدغم فيها وقد أتم ذلك في النبي والبرية وقد ذكر في الايضاح هذا قول من يقول ان بناء النبي من البناء والبرية من برا الله الخلق وأما من يرى أن النبي من النبوة والبرية من البراء أي التراب فلا مدخل للهمزة ولو سلم فقول قد ثبت انهم يقولون نبياً بالهمزة وريثة نبوتاً لا يمكن دفعه فقام نبي فمهي قراءة أهل المدينة والبرية قراءة أهل المدينة وبعض أهل الشام فدعوي الالتزام لترك الهمزة لا يمكن . وقد ذكر في الشافية ان هذا أكثرى لا كافي فكان وجه الحديث ان الجوهري قل يقل نبات من أرض الى أرض فاراد الاعرابي بقوله صلى الله عليه وسلم خرج من مكة الى المدينة فاسكر عليه وزاد في النهاية لانه ليس من لغة قريش - وقيل - الشيخ ابن حجر ذلك عن الامام البيهقي أيضاً بالمعنى وجه آخر ويذهب أن يعلم أن النبي فعل من نبأ أي أخبر بمعنى فاعل للمباينة أو بمعنى فاعول أي أخبر الله تعالى بامر أو فعل من النبوة والنبوة الارتفاع أو ما ارتفع من الأرض بمعنى فاعل لا بمعنى فاعول وان ذكر في الصحاح أو قيل من النبي بمعنى الطريق فله طريق الى الحق أو ذات الطريق - فائدة - لم يسم باحد قبل صلى الله عليه وسلم لم احد ولا في زمنه ولا زمن الصحابة حماية لهذا الاسم الذي بشر به الانبياء - واول - من سمي احد في الاسلام احمد بن عمرو ابن نعيم والد الحليل المروزي - واما - من سمي بمحمد فذكر ابو اناسم السهيلي انه لا يعرف في العرب من تسمي به قبله الا ثلاثة طمع آباؤهم حين سمعوا به وبقرّب زمانه

ان يكون ولدا لهم وبانهم القاضي عياض ستة لاسباع لهم وكل من سعى به لم يدع النبوة ولم يدعها له احد كذا في شرح قريب الاسانيد للشيخ ابن العراقي المحدث - فائدة - في الفرق بين القرآن والحديث القدسي - قال النووي الكرماني في اول كتاب الصوم القرآن لفظ معجز ونزل بواسطة جبريل عليه السلام . وهذا غير معجز بدون الواسطة ومثله يسمى بالحديث القدسي والالهي والرباني - فان قلت - الاحاديث كلها كذلك كيف وهو لا ينطق عن الهوى - قلت - الفرق بان القدسي مضاف الى الله تعالى ومروى عنه بخلاف غيره وقد يفرق بان القدسي ما يتعاقب بتبوء ذاته تعالى وصفاته الجلالية والكمالية - قاله الطيبي القرآن هو اللفظ المنزل به جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم والقدسي اخبار الله معناه بالالهام او المتام فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم امته بعبارة نفسه وسائر الاحاديث مضافها الى الله ولم يروها عنه - فائدة - في الحديث الصحيح الصوم لي وانا اجزي به اختلفوا في سبب اضافة الصوم اليه تعالى مع استواء العبادات فيها فقليل لانه لم يبد به احد غيره تعالى في عصر من الأعصار . ورد الشيخ ابن حجر بأن أهل الجاهلية يبدون التجوم واليهاكل بالصيام . وقيل معناه ان الاستغناء عن الطعام صفة الله تعالى فانه يطعم ولا يطعم فكأنه يقول الصائم يتقرب الي بأمر هو متعاقب بصفة من صفاتي وان كانت صفاته لا يشبه شيء وانت خير بأنه غير متبادر من العبارة بل الظاهر ان الباء بدل من اللام وقيل جمع العبادات يوفي منها مظالم العباد الا الصيام . ورد بأنه ورد الصوم في حديث المقاصد للاعلام بالمظالم يوم القيامة وقيل معناه الصوم عبادة خالصة لا يستولى عليه الرياء والسمعة لانه عمل سر لا يطلع عليه الحق بخلاف سائر العبادات لان الصوم بالية التي تخفى على الناس بخلاف الباقية فانها بالاعمال . وأيد ذلك بحديث الصوم لارياء فيه قال الله تعالى هو لي وانا اجزي به لكن اسناده ضعيف وانت خير بأن مدار العبادات كلها على التوبة نعم الاخفاء عن الحق في الصوم أظهر واشيع والاولى ان الاضافة لتشريف من هذه الجهة وذكر في متفرقات كتاب الصوم من الذخيرة في الفقه الحنفي قال بعض مشايخنا الرياء لا يدخل في شيء من القرائض وهذا هو المذهب المستقيم لان بدخول الرياء لا يفوت أصل الثواب وانما يفوت تضاعف الثواب ثم قوله انا اجزي به بيان لكثرة الثواب - فان قلت - تقديم الضمير للتخصيص أو للتقوية - قلت - يحتملها لكن السياق يشعر بالاول أي انا اجزيه بخلاف سائر العبادات فان جزاءها قد يفوض الى الثلاثكة وذكر بعض المحدثين في معناه

ولفاتي جزاؤه وكان وجه تخرجه هذا المعنى من العبارة ان السلطان العظيم الشأن اذا اوعده بأنه المجازي في عمل كدادون غيره فانه يفوض الى الخدم يفهم منه ان جزاءه أعظم ما عنده ولا شك انه لا أعز ولا أكرم من انائه تعالى رزقنا الله اياه من لطفه - فائدة - أزواجه صلى الله عليه وسلم أمهات المؤمنين في الاحترام وتحريم نكاحهن لا في غير ذلك مما اختلف على الراجح وانما قيل للواحدة منهن أم المؤمنين على التغليب وإلا فلا مانع من أن يقال لها أم المؤمنات على الراجح كذا في أول شرح البخاري للشيخ . لكن الامام محيي السنة قال في تفسير معالم التنزيل ان الراجح انه لا يقال لهن أمهات المؤمنات - فائدة - روى ابو هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع وفي رواية بمحمد الله . وفي رواية بالحمد فهو أقطع وفي رواية انه أجزم . وفي رواية لا يبدأ فيه بذكر الله وفي رواية بسم الله الرحمن الرحيم وهذا الحديث حسن رواه ابو داود وابن ماجه في سننهما والنسائي في كتابه عمل اليوم والليلة ومعنى أقطع قليل البركة وكذلك أجزم بالجزم والذال المعجمة كذا ذكره الامام النووي في أول شرح مسلم والظاهر ان الاقطع والاجزم بمعنى مقطوع الاتصال الى ما قصده - ثم - قال في باب كتب النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الكتاب الى هرقل ان قوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أجزم المراد بالحمد ذكر الله تعالى وهذا الكتاب الى هرقل كان ذابال من المهمات العظام وبدأ فيه بالبسملة دون الحمد وقد اعتذر الشيخ ابن حجر عن ترك الامام البخاري التحميد في أول كتابه اول ابان الحديث ليس على شرطه بل فيه مقل - أقول - لا يحتاج العمل بحديث ان يكون على شرطه . ذكر في المقدمة . وأما ما لا يتحقق بشرطه فقد يكون صحيحاً على شرط غير موقوف يكون حسناً صالحاً للحجة . وذكر النووي في الادكار ما رواه ابو داود في سننه ولم يذكر ضعفه فهو عنده صحيح أو حسن وكلاهما يجمعهما في الاحكام سيما بالاضافه فكيف اذا قال ابو داود حسن ونائياً بان الحمد يحتاج اليه في الخطب دون غيرها وانما كتب - أقول - هذا بعيد جداً اعلم انه روي الحديث في كتب المصنفين بعبارة كل امر ذي بال لا يبدأ باسم الله فهو ابتر ثم الابتر في اللغة مقطوع الآخر والذنب وانما استعمل هنا مع ان الظاهر مقطوع الاول والرأس مبالغة في الاعتداد بالتسمية في ابتداء الامور نظراً الى انه يسري النقص من تركها في الابتداء الى الآخر والذنب او إشارة الى ان النقص غير تام اذ وجود الحيوان بدون الرأس غير ممكن بخلاف الآخر والذنب فالمراد بالابتر هنا الناقص

في الجملة - فائدة - روى عن اجلة الصحابة من طرق كثيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حفظ على امتي اربعين حديثاً في امر دينها بشه الله يوم القيامة في زمرة الفقهاء والعلماء واتفق الحفاظ على انه حديث ضيف وان كثرت طرقه كذا ذكره الامام النووي وذكر في ميزان الاعتدال وهب بن وهب ابو البحتري منهم في الحديث روي حديث الاربعين وغيره ثم قال هذه احاديث مكذوبة وذكر في حديث عمر بن شاذان حديث من حمل على امتي اربعين حديثاً بعثه الله فقياً من وضع سامان - لكن ذكر الشيخ صدر الدين القونوي الذي ادعى البطلان في صحة الحديث وتأييده الملامة الشيرازي في الحديث واقتصر به ان جماعة من المتقدمين من اهل الفضل ولدين لما ثبت عندهم الاسناد الصحيحة الواردة من طرق شتى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حفظ على امتي اربعين حديثاً من امر دينها حشره الله يوم القيامة فقياً عاماً ثم انه قال الامام الهروي والمراد بالحفظ هنا ان ينقلها الى المسلمين - اقول - فلي هذا كلفة على معنى اللام وحروف الجر قديتوب بعضها من باب بعض والتحقيق ان الحفظ على الشيء بمعنى مراقبته والحفيظ على الشيء الرقيب عليه وحفظه بمعنى ضبطه فالظاهر انه من الاستعلاء وكلفة على تتضمن المراقبة او الشفقة لكن يمكن ان يقال النقل لازم للحفظ بهذا الوجه في الجملة فما ذكره تفسير باللازم - فائدة - في الحديث الصحيح لا يحمل دم امرئ مسلم الا باحدي ثلاث التيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة قوله التيب بالرفع خبر مبتدأ محذوف او بالجر بدل او بالنصب بتقدير اعني - والزاني بالياء وبدونها وهكذا هو في نسخ لمسلم بغير ياء بعد النون وهي لغة فصيحة والاشهر في اللغة اثبات الياء في امثاله والمراد من قتله الرجم لكن بشرط ان يكون حراً حاقلاً بالغاً وطيباً بالنكاح الصحيح مرة والتارك لدينه عام في كل مرتبة عن الاسلام باي ردة كانت اذا لم يرجع عن الردة ويتناول الخارج عن الجماعة ببدعة ونحوها - اقول - كذا قالوا وحق العبارة الداعي الى البدعة ثم جعل المبتدع الداعي مطلقاً خارجاً عن الدين يحتاج الى ادنى تكلف في جعل الدين شاملاً لشرائع الاعمال والاعتقادات من السنن المؤكدة وغيرها ويرد على الحصر انه يقتل تارك الصلاة عمداً عند الشافعية دون تارك الزكاة والصوم وفرقوا بأنه يمكن انتزاع الزكاة وترك المفطرات قهراً فلا بد ان ينوي لاسلامه - اقول - فكذا يمكن تكليف المسلم على أعمال الصلاة فينوي لاسلامه تأمل - فائدة - في الحديث ان الله تجاوز عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه - اقول - ذكر في الهداية وغيرها من كتب الحنفية انه ان أكره

على قتل غيره لم يسمه ان يقدم عليه فان قتله كان آثماً فالرفع في الاكرام ليس بالنظر الى الانتم فالمناسب ان لا يكون في الخطأ والنسيان أيضاً بالنظر اليه - وقد صرحوا بخلافه اللهم الا ان يقال المرفوع كمال الانتم في الجميع فلا ينافي اثبات الانتم في الجملة في الاكرام الا ان صاحب الهداية قال ولا لائم في القتل الخطأ والمراد لائم القتل فلما في نفسه فلا يعرى عن الانتم من حيث ترك العزيمة والمبالغة في التثبت - فائدة - روي في كتب العربية واشتهر في اللسان النبي صلى الله عليه وسلم انا أفصح العرب بيد أي من قريش - وفي رواية صحاح اللغة ميد بالمعنى في بيد وفي رواية المعنى انا أفصح من لعاق بالضاد ثم إن بيد بمعنى لاجل على مختار المعنى والمعنى ظاهر حيثئذ من وجه خفي من وجه فانه لا يظهر التفضيل على غير قريش - ولذا قال جماعة ان بيد بمعنى غير والحديث من الضرب الثاني من تأكيد المدح اعني ذكر مدح الامر ثم ذكر مدح آخر بصفة الاستثناء المنقطع وكأن وجهه انه لما ذكر انه افضل العرب توهم انه من جنس غير قريش فانهم من العرب أيضاً فاستدرك وقال ماتوهم في شأني هذه الصفة فقط وهي المادحة ايضاً فحصل المبالغة - وقال ابن مالك إن بيد بمعنى غير لكن الحديث من الضرب الاول من تأكيد المدح اعني المدح ثم نفي الصفة المذمومة وكأن وجهه ان قوله أفصح العرب في قوة لا قصور لي من جهة الفصاحة إلا أني من قريش فجعل هذه صفة في الذم أدهاء على وجه المبالغة والتعليق بالمحال - فائدة - في الحديث اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد - اقول - الرواية في اسم لا عدم التنوين هنا وجهه النجاة على وجوب التنوين في مثله فجعل الظرف معمولاً فيكون شبيهاً للمضاف - وأما جعل الظرف معمولاً لا مقدر هو خبر لا فلا يناسب المعنى إذ المقصود كونه قديماً للاسم لا لا خبر كما لا يخفى لكن بعض النحاة حذروا ترك التنوين في مثل هذا الموضع ولذا جوز في الكشف وتفسير القاضي في قوله تعالى لا تنزيه عليكم ان يتعاقب الظرف باسم لا إلا أنه يمنع ذلك في قوله تعالى لا اغاب الله اليوم وكأنه مل إلى المذهب في الموضوعين ثم الجد بالفتح الخط والسعادة - وقد روي رواية شاذة لك - بمعنى الاجتهاد وكان وجهه ان مجرد الاجتهاد لا ينفع بل العضل منه والمراد به السعي والحرص في الدنيا الى ذلك اشير في شرح البخاري للشيخ وأما كلمة من بمعنى عند كما قل صاحب الصحاح ومعنى البدل أي بذلك أو بدل طاعتك على معنى المائق والمعنى الاول انه ابتدائية كما هو معناه ومعناه ينفع كما تقول لا ينفعك مني شيء أنا ارد بك سواء قل المعنى هنا الجدود لا ينفعه منك الجد الذي

أعطيته وإنما ينفعه أن تمنحه اللطف والتوفيق وجوز صاحب الكشف في الفائق أن تتعلق بهذا المعنى بالجدة أيضاً وقد يتوهم أن فاعل ينفع مضمرة ومنك الحمد مبتدأ وخبر أي لا ينفع ذا الجدة جده وإنما الجدة منك وإيس بذلك إليه أشار قدس سره في شرح الكشف - فائدة - في الحديث الحرب خدعة قال الشيخ ابن حجر المشهور فيه بفتحيتين ويقال بالضم ثم بالسكون ويقال بالفتح ثم السكون - أقول - المذكور على الالسة سكون الدال عند فتح الحاء . قال في النهاية روى بفتح الحاء أو ضمها مع سكون الدال وضمها مع فتح الدال فالاول معناه أن الحرب ينقض أمرها بخدعة واحدة أي إن المختار إذا خدع مرة واحدة لم يكن لها إقالة هو أفصح الروايات وأصحها ومعنى الثاني هو الاسم من الخداع ومعنى الثالث أن الحرب يخدع الرجل ويغتمه ولا يفي بهم كما يقال فلان رجل لمعة وضحكة للذي يكثر الضحك والامب . وقال الامام النسفي الخفي في كتابه المسمى بطلبة الطلبة ضم الخاء وسكون اللام هو المشهور - فائدة - في الحديث فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وإن هم بها فعملها كتبها الله عنده عشرة حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة . وإن هم بسبئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وإن هم بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة - قوله - عشر حسنات فيه أشكال لان إرادة الحسنة حسنة فالجزء إحدى عشر حسنة بل عشرون إذا عم قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها والجواب إن الآية مخصوصة بحسنة الجارحة وعملها والارادة بدون العمل حسنة ومع العمل يدرج في عشر الحسنات لكن تكون حسنة من هم بها أعظم قدراً من حسنة لم هم بها وعمل بها بفتة ثم الضعف لاسم يقع على العدد بشرط أن يكون معه عدد آخر فقولنا ضعف العشرة يفهم منه عشرون قوله إلى أضعاف ينبغي أن يكون بتقدير عاطف أي وإلى أضعاف يعني يتفاوت التضعيف بالنظر إلى حال الأشخاص بحسب الاخلاص والتعمدية إلى الغير وغيرها - واعلم - انه لم تكن هذه الزيادة في أكثر الطرق هنا بل الاقتصار على قوله إلى سبعمائة ضعف كما في باب حسن إسلام المرء من صحيح البخاري أيضاً فلذا قال بعض العلماء إن التضعيف لا يجاوز ذلك العدد . لكن رد عليه بقوله تعالى يضاعف لمن يشاء وأجيب بأن الآية مجتمعة أن يراد منها تضاعف تلك المضاعفة ثم يخالف هذه الزيادة في الحديث هنا والتوفيق أن التضعيف إلى العشرة مجزوم به وكثيراً ما يضاعف إلى سبعمائة وقد يضاعف إلى أزيد بالنسبة إلى الخواص - قوله - وإن هم بسبئة الخ هنا أبحاث . الاول يتفاوت عظم الحسنة

بحسب الباعث إلى السيئة فإن كان خارجياً عن مقصدها فهي عظيمة القدر سيما عند مقارنة الندم أو العمل على عكسها بأن اراد صرف درهم في معصية فتصدق بها ثم ظهر الاخلاق كتابة الحسنة بمجرد ترك السيئة لكنه قيد في كتاب التوحيد من البخاري أن يكون الترك من أجل أي الحق تعالى ويدخل في هذا من حل بينه وبين المعصية مانع كأن يمتنى إلى امرأة ليزني بها فيجد الباب مغلقاً ونحو ذلك صرح به الشيخ ابن حجر الثاني أن كثيراً من الفقهاء والمحدثين ذهبوا إلى أن السيئة مفعو عنها متى يعملها وإن قصدتها وأرادها لظاهر حديث مسلم بلفظ أما أغفره الله ثم يعملها لكن عامة السلف والخلف على أن أهم بالمعصية من غير تصميم كالخطر الذي يمر ولم يستقر مفعو عنه وأهم به مع التصميم يؤخذ به لكن العزم على السيئة تكسب سيئة مجردة لا السيئة التي هم بها فففس أهم يكتب معصية فإن عمل بها تكتب معصية ثانية وإن تركها تكتب حسنة . وأما الخطر الغير المستقر بدون العزم لا يكتب إلا ترى أنه لو وقع في خاطر المصلي قطع الصلاة لم تنقطع فإن صمم على ذلك بطلت صلاته . قد قال في الازهار إن العزم على الكبيرة كبيرة عند المتزلة وليست كبيرة عند أهل السنة . وينبغي أن يكون الفرق بين العزم على المعصية وبين مجرد قصد على هذا الوجه وهو المختار عند الشافعية والحنفية والمحدثين على ما في كتبهم . الثالث إنهم اختلفوا في تأويل قوله تعالى إن تبدوا في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فقلت طائفة هذه الآية خاصة بكتمان الشهادة . وقال الأكثر أنها عامة . واختلفوا فقيل منسوخة بقوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها . وقيل غير منسوخة لان الأخبار لا تنسخ فأولوا الآية بأن الحساب لا يلزمه اعذاب أو ان جزاء ما في علوب نوب الدنيا وقيل الخبر الذي يتضمن حكماً يجوز نسخه كما في المبحث فانه يتضمن قولنا نحرم ارادة الشر بالقلب بخلاف الخبر المحض عن الماضي - فائدة - في الحديث لا عدوي ولا طيرة ولا هام ولا صفر - أقول - العدوي اسم من الاعداء يقال اعداء الداء تعدي هو ان يصيبه مثل ما يصاحب الداء وذلك إن يكون بمرير سرب مثلاً فيبقى محاطة به بل خري حذراً أن يتعدي ما به من الجرب إليها فيصيبه ما اصابه وقد أبناه للإسلام وسبب في تحته لذلك في جواهر اصول الحديث ان شاء الله العزيز . وأما الطيرة بكسر الطاء المهملة وفتح التختانية وقد تسكن المشاوم وأصله إنهم كانوا في الجاهلية يسمون على الطير فذبحوا أحدهم لأمر فان رأى الطير طار بمنه يتيمن به واستمر وان طار يسمونه شام به ورجع

وقد أبطله الشرع إذ لا أصل له ولا جهة ولكنه قد ترتب آثار على ذلك لتزيين الشيطان وزيادة الاغواء ثم إنه لايت في ذلك الحديث ماورد في الصحيح أن الشؤم أي بحسب المادة لا الخنفة في ثلاث الفرس والمرأة والدار فيه ذكر له تأويلات منها أنهم كانوا يتطهرون فدعاهم النبي صلى الله عليه وسلم فلما أبوا أن يذهبوا بقيت الطيرة في هذه الثلاثة بمعنى أن هذه الاشياء أكثر ما يتطهر به فمن وقع في نفسه شيء أن يتركه ويستبدل غيره - وقال - بعضهم المعنى بدليل بعض الروايات إن كان الشؤم حقاً فهذه الثلاثة أحق به بمعنى أن النفوس تشام بها أكثر واختار الشيخ ابن حجر أنه جرت العادة بالشؤم في هذه الثلاثة فأشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى أنه ينبغي للمرء أن يعتاده بالاجتناب عن تلك الاشياء لئلا يوافق شيئاً من ذلك القدر فيستقد من وقع له ذلك صحة الطيرة فمن وقع له ذلك في الدار مثلاً ينبغي أن يبادر إلى التحول عنها وكذا الباقين فله لو استمر على ذلك ربما حمله ذلك على صحة الطيرة - واعلم - أنهم فسروا تشاؤم الفرس بعدم الفزوع عليه وشؤم الدار بالضيق وسوء الجار والبعد عن المسجد وشؤم المرأة بعدم الولادة - أقول - أنت خير بأن ذلك التفسير لا يناسب الطيرة بل المناسب لها على زعم الجاهلية ذهاب المال أو الجاه واما الهامة بالتحفيف في الأكثر فهي إن أهل الجاهلية يقولون إذا قتل الرجل ولم يقع الفحص خرجت من رأسه دودة تدور حول قبره أو صارت روحه طائراً وقيل طائر الليل أي بالمارسية يوم وقيل يزعمون أن عظم الميت صار هامة أي طيراً يسوءه الصدي فبطل الشرع ذلك كله - واما الصفر فبه ثلاثة اقوال - الاول إنه كانت العرب تزعم أن الصفر حية في بطن الانسان إذا جاع بعض والمذغ الذي يجده عند الجوع من عذبه - الثاني أن الشهر المعروف يمدد العرب شؤماً في الحديث نفي زعمهم على الوجهين - الثالث أن يريد أن الصفر ليس بداخل في الاشهر الحرم كما يلزم من اعتبار النسب الذي يلقه الكفار في الشهور - واعلم - أنه نقل في كتب العباد من كتب الخفية معنى من بشرني بخروج صفر بشرته بالجنة ثلاثة أوجه وعده صلى الله عليه وسلم في ربيع الاول بفتح مكة ونحويل القبلة ولقاء الله تعالى بالموت - واعلم - أنه من اعتقد أن تلك الامور أسباب للآثار المترتبة عليها ولم يصف التدبير الى الله تعالى فهو كافر وإن علم أن الله تعالى هو الماثر ولكنه أضاف ترتب الآثار على تلك الامور بحسب التجربة العادية فإن وطن نفسه على ذلك أساء وإن نالت الطيرة واستعاذ به تعالى من الشر والمعنى في فعله لم يضر ما وجد في نفسه وإلا فهو آخذ به وربما وقع به ذلك المكروه عقوبة له كما كان

قع كثيراً لأهل الجاهلية - فائدة - في الحديث لعنة الله على اليهود والنصارى (١) اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد فيه إشكال من جهة أن النصارى ليس لهم أنبياء إذ ليس بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام نبى وليس له قبر وأجيب بأنه كان لهم أنبياء لكنهم لم يسلموا مرسلين كالخواريين ومريم في قول وبان ضمير أنبيائهم - راجع الى مجموع اليهود والنصارى - أقول - فيه بعد وتكلف مبدأ وبان المراد الأنبياء وكبار الأنبياء من الصالحاء فاكتفى

(١) قوله في الحديث لعنة الله على اليهود الخ أقول جاء الحديث في الصحاح بلفظ لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد - يحذر ما فعلوا وقد تكلم المصنف على هذا الحديث الجليل بما لايسمن ولا ينبغي وهو اصل كبير من أصول الدين وفي مضاه أحاديث كثيرة صحيحة نورد بعضها إن شاء الله تعالى والمراد من الحديث النهى عن الغلو في الانبياء عليهم الصلاة والسلام وإزاهم فوق مراتبهم التي أنزلهم الله بها واتخاذ قبورهم عليهم السلام مساجد وعبادتهم دون رب العالمين والاتجاه اليهم في جلب المصالح ودفع المضار - واعلم أن تعظيم القبور والبناء عليها واتخاذها مساجد والطواف حولها كما يطوف الحاج بالبيت العتيق الذي شرع الله لعباده الطواف حوله لحكمة يعلمها جل شأنه مفتاح باب الشرك بالله تعالى فقد كان قوم نوح عليه السلام على عبادة الله سبحانه وتعالى وتوحيده لا يشركون به شيئاً ثم نشأ فيهم قوم ذوو مصالح وتقى فاما مات هؤلاء الصالحون عكفوا على قبورهم ثم جعلوا لهم تماثيل يذكرونهم بها ويتبركون بها فلما طال عليهم الامد عبدوهم وجعلوهم شركاء لله حتى ماتتهم دعوة داع الى هدى ورشاد ورجوع الى الحق والسداد كما حكى الله جل شأنه ذلك عنهم في جوابهم لنوح عليه السلام بقوله ( وقالوا لا تذرنا آلهم تكم ولا تذرنا دأ ولا سواها ولا نفوت ويعوق ونسراً ) وكذلك كان العرب على دين اسمعيل عليه السلام حتى أدخل عليهم ابليس لعنه الله وخذله الشرك من هذا الباب وانتشر ذلك فيهم حتى لم يبق على دين اسمعيل غير نفر يسير فلما بعث الله سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ونصر به أوليائه الموحدين وخذله به أعداءه المشركين - تفاص ظن الشرك من ارض العرب إلا يسيراً خاف صلى الله عليه وسلم على أمته أن يدخل عليهم ابليس من الباب الذي دخل به على من سبقهم من الأمم فيفسد عليهم التوحيد ويوقعهم في الشرك من حيث لا يشعرون فحذرهم عليه السلام من ذلك وبين لهم ذلك الباب الذي يدخل منه ابليس

بذكر الانبياء - أقول - الأظهر أن يقال المراد المجموع تغليباً وبأن المراد بالانحياز أعم من أن يكون ابتداء أو اتباعاً ولا ريب في أن النصاري يعظمون قبور بعض الانبياء اتباعاً لليهود - أقول - فيه أنه لا إشكال في الانحياز بل في إضافة قبور الانبياء الى النصاري - فائدة - في الحديث الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة الشباب جمع شباب ويعني الحداثة أيضاً وهي خلاف اشيب ولم يجمع فاعل على فعل غير له لكن جعل في المغرب

لاغوائهم وبالغ في ذلك عليه السلام فقال لمن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد وقال قبل أن يموت بخمس إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فإني أنهاكم عن ذلك رواه مسلم وفي صحيح ابن حبان عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال إن من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء والذين يتخذون القبور مساجد وروى مالك في الموطأ عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد وخص نفسه عليه الصلاة والسلام والانبياء بالذكر في النهي عن اتخاذ قبورهم مساجد ليعلم أنه إذا لم يجوز اتخاذ قبور الانبياء مساجد وهم أكرم الناس على الله وحجته على خلقه فلا يجوز اتخاذ قبور غيرهم مساجد من باب أولى وما زال باب هذه الفتنة مقفلاً بين المسلمين حتى ظهرت فرقة الرافضة فغلوا في الرسل وفي أنتم حتى اتخذوهم أرباباً من دون الله كما غلت النصاري في المسيح عليه السلام وبالفعل في تعظيمه ورفعته حتى وقعوا في الشرك وشيدوا المشاهد على القبور وزخرفوها وجصصوها وعكفوا عليها عطلوها مساجد الله وشدوا الرحال اليها كما تشد الى البيت العتيق وبعضهم يرى أن زيارتها أفضل من زيارة مكة شرفها الله وإن الطواف بتلك القبور أفضل من الطواف بالكعبة ثم سري نبي من هذا الخبث والخلو والافراط الى بعض المسلمين من غير الرافضة ففعلوا كما يفعل أولئك من جعل القبور مساجد وبناء القبور والتبرك بها والافضاء بالحواف اليها وشد الرحال اليها وزعموا أن هؤلاء الاموات تصرفات روحية بعد مماتهم مثل تصرفاتهم الجسمية في حياتهم وزاد قوم فزعموا افتراء على الله وعليهم أن الله قد وكل اليهم تدبير العالم والتصرف فيه برغبتهم ومشيتهم لا برغبته ومشيته فنذروا لهم النذور وقرروا الامم القرايين وسألوهم ما لا يقدر عليه أحد الا الله تعالى مثل الرزق وشفاء الامراض ونحو ذلك وخافوهم أشد الخوف وفوق ما يخافون من الله فترى الواحد من هؤلاء يهمل

فولم قوم شاب من الوصف بالمصدر ثم الشاب ما بين الثلاثين الى الاربعين على ما في المغرب - وقال - صاحب الصحاح الكمل ما جاوز الثلاثين فيكون الشاب الى الثلاثين . وذكر في كتاب الغريبين الكمل ابن ثلاث وثلاثين . وذكر الامام النووي يتقضي سن الكهولة ببلوغ أربعين سنة وتدخل بالاربعين من الشيخوخة وليس بينهما زمان وهذا الاخبار باسباب لانها دون ثمان سنين عند موت النبي صلى الله عليه وسلم وإما معنى الحديث ان الحسن

فريضة الحج التي افترضها رب العزة عليه فلا يؤديها طول حياته مع غاية التحكم منها وانقدرة عليها ولا يتأخر عن زيارته الولي في الوقت الذي اعتاد الناس زيارته فيه أو الوقت الذي جعل على نفسه زيارته فيه وإذا فات ذلك لما منع من مرض أو غيره مما يباح معه ترك الحج تألم وعض على أصابعه ندماً ثم كل ما يناله من الشرور بسبب ذلك أضافه الى غضب القبور عليه لتأخره عن زيارته وترى الآخر من هؤلاء الحفاه يعطل فريضة الزكاة فلا يؤديها وهو على سعة تامة وبسط في المعيشة كامل ويبسط يديه بالنذور للاموات وذبح الذبايح لهم وانفاق الاموال الكثيرة في زيارتهم فان فات ذلك ولوسهواً بادر بتقديم اضافته لهم خيفة منهم على نفسه وأهله وماله ولا يبالي من رب العزة ولا يحسب له حساباً هذا ولولا أن أصحاب هذه المعتقدات الباطلة بين ظهرائنا لم نصدق أن مسلماً يقول مثل هذا القول والامر لله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والطريق المستقيم لمن يرجو الله واليوم الآخر ويطلب لنفسه طريقاً الى الجنة أن يعتقد أن الله واحد لا شريك له في ملكه ولا خالق غيره ولا رب سواه وأنه لا يعطي ولا يمنع ولا يخفض ولا يرفع إلا هو وأنه لم يولد ولم يولد له شيء من شلوقاته في التصرف بماله وأنه يفعل مثل هذا من يمحز عن اقيام بشؤون نفسه وأنه يفعل بمجرد مشيئته واختياره لا بأمر أمر ولا بعد استشارة احد حكمه يعلمها هو لا لرغبة فلان ولا فلان وأنه لن يجسر أحد من خلقه ولا ملائكة القرون ولا الانبياء المرسلون على تغيير شيء من خلقه وان الانبياء عبيد مكرمون جمعهم الله سفراء بينه وبين خلقه في دعوتهم اليه والافراز له بلوحدانية لا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وأنهم لا يمكنون لانفسهم ضراً ولا نفعاً ولا يغيرهم من سائر خلق الله وأن الله عصمهم عما يخل بشرف الرسالة لتلايفوت الغرض المصلوب من هذه الرسالة وأنهم لا يزيدون على ذلك قدر حجة فن قال فيهم غي هذا فهو مبتدع إذ لم ينسب اليهم من الافعال ما هو منه

والحسين سيدا كل من مات شاباً ودخل الجنة وانت خبير بان المتبادر من العبارة انهما متاشرين اذ ستمهما فوق الاربعين بالاتفاق وان لم يلزم كون السيد في سن من يسودهم

جل شأنه وإلا فهو كافر وأن الأولياء عباد أطاعوا الله فأحبهم ورفع منزلتهم لديه ولكنهم كغيرهم من الناس ليس لهم من أمر الله شيء والله لا يحتاج الى وساطة أحد منهم في جلب منفعة لأحد أو دفع مضرة عنه وإن الله يفعل ما يفعل من ذلك بمحض اختياره وإن جعل القبور ما جدد أي قبر كان منهي عنه ماعون فعله كما - بقى في الأحاديث التي ذكرناها وإن تشييد القبور ونصب شبك النحاس عليها وإلقاء الستائر فوقها وتعليق القناديل حولها منهي عنه ماعون فاعله قال صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح لمن الله زوارات القبور والمتحذين عليها السرج وفي صحيح مسلم عن أبي هياج الأسدي قال قال لي علي بن أبي طالب رضي الله عنه ألا بعثت على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم الإذاع قبراً مشرفاً إلا سويته ولا تمثالا إلا طمسته ففقرن بين تسوية القبر وطمس التمثال وفي الصحيحين أن أم سامة وأم حبيبة ذكرنا لابي صلى الله عليه وسلم كنيسة بأرض الحبشة وذكرنا من حسناتها وتصاوير فيها فقل عليه الصلاة والسلام إن أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك التصاوير أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة وإن تسوية هذه القبور المشيدة أمر واجب لا ينافي فيه الاضال مبتدع لا يرجو الله حسناً قبر من كان من كبير أو صغير أو عالم أو جاهل أو صالح وليس في هذا إيذاء أحد من الأولياء ولا من غيرهم فمن هذا حكم من أحكام الدين بحجب اقامته ومن لم يرض به ونادى ببقائه فهو كافر ماعون ليس من عباد الله الصالحين وحاشا أولياء الله أن يتأذوا من إقامة أحكامه التي شرعها لعباده وكفهم بها وهم رضى الله عنهم أشد الناس حرصاً على إقامة حدود الله وأبعدهم عن مقارفة الأثم وما أوقع الناس في هذا المنكر إلا التقليد وقلة من يبصر الناس من العلماء ويرشدهم الى طريق الحق ويعرفهم الحلال من الحرام وفساد قلوب العامة وغلظ أكبادهم فتراهم إذا ناظرهم على إتيان هذه المنكرات احتجوا بأن العلماء يأتونها وليس فعل أحد حجة في الدين بعد النبي صلى الله عليه وسلم فإذا رويت لهم حديث النبي صلى الله عليه وسلم الصحيح الصريح على خلاف ما يراه ويفعله نفر أشد النفور وهذا منكر عم بلاؤه ومرض أضر على الأطباء شفاؤه والأمر لله العلي الكبير

وليس موتهما في سن الشباب اذ ستمهما فوق الاربعين بالاتفاق وكأن السر ان من لم يتجاوز الستين قد يمد في العرف شاباً لاشيخاً ويجوز أن يقال أهل الجنة وإن كانوا شباباً كلهم إلا ان الاضافة اضافة توضيح باعتبار بيان العام بالخاص لكن خص من ذلك الانبياء والخلفاء - - قائدة - في الحديث ما من نفس منقوسة يأتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ ذكر الامام النووي في فتاواه معناه الاخبار بان كل نفس موجودة تلك الليلة لا تبقى مائة سنة بل تموت قبل ذلك والمقصود انحرام ذلك القرن ووجود آخرين وفيه تقصير الأمل وليس معناه أنه لا يعيش أحد بعد ذلك أكثر من مائة سنة - وقال - في شرح مسلم والجمهور (٢) على حياة الحضر عليه السلام فيأول الحديث على أنه كان في البحر أو أنه عام مخصوص ويؤيد كلامه أنه وقع التصريح بقيد على الأرض في رواية أخرى للحديث وأنه

(١) قوله والجمهور على حياة الحضر الخ أقول هذا غير صحيح إذ لا دليل عليه من كتاب منزل ولا سنة ثابتة فيجب المصير اليه ولم ينقل عن أحد ممن يوثق به ويعتمد على نقله أنه رآه وأخبره أنه الحضر صاحب موسى عليه السلام ومنزل هذا لا يمكن التصديق به إلا بأحد هذين الطريقين أما الخبر الصادق أو المشاهدة بالبصر وبدون ذلك فالتصديق بوجوده ضرب من الخلط والعادة المستمرة أن الإنسان لا يعيش مثل هذا العمر الطويل فمن ادعى خلاف العادة في فرد من افراد هذا النوع طواب بالادلة على ذلك وكل ما استند اليه القائلون بحياة الحضر الى الآن وأنه يبقى حياً الى آخر الدنيا أحاديث لم يصح منها شيء عند أهل العلم بالحديث وحكايات لعقها القصاصون تروى بها الحالم عند العامة ولذلك أنكر الامام المجتهد أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري وشيخ الاسلام أبو العباس أحمد ابن تيمية الحراني الحنبلي روح الله وروحهما صحة ذلك وكفى بقولهما على سعة علمهما بالحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعرفة صحبه وضيفه حجة لنا فيما ذكرناه على أن القرآن يخالف ما ذهب اليه القائلون بحياة فان الله جل شأنه قال في محكم كتابه (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد) وقال لشرخافه ابليس (انك من المنظرين) في جواب قوله (انظرني الى يوم يبعثون) فجعل ذلك خصوصية لعدوه ابليس لامتحان خلقه به ولتم لعنته عليه ومن يجعل ذلك لاحد غيره لانهمة ولا نقمة فالتماثل بغير ذلك غير مصيب فيما قاله والله اعلم

كان عيسى عليه السلام حياً في السماء وكذا الدجال في جزيرة - وقال - الشيخ ابن حجر مراده إن عند انقضاء مائة سنة من تلك المقالة ينحرم ذلك القرن وقد وقع الاجماع من أهل الحديث على أن أبا الطفيل كان آخر الصحابة موتاً وغاية ما قيل فيه أنه بقي إلى سنة عشر ومائة وهي رأس مائة سنة من مقالة النبي صلى الله عليه وسلم فإنه قال ذلك قبل الموت بشهر فاندفع مقله الطيبي من أنه أراد به موت الصحابة لكن هذا على الغالب لا فقد عاش بعض الصحابة أكثر من مائة سنة وما قيل الخطاب مع من كان معه في مكانه صلى الله عليه وسلم - فائدة - في الحديث أنا سيد ولد آدم وفي الحديث الصحيح أيضاً لا تفضلوا بين الأنبياء التوفيق بينهما بخمس وجوه . أحدها أنه نبي قبل أن يعلم أنه أفضلهم فلما علم صلى الله عليه وسلم قال أنا سيد ولد آدم . ثانيها أنه نبي عن تفضيل يؤدي إلى الخصومة كما نقل في الصحيح في سبب هذا الحديث من لطم المسلم اليهودي . ثالثها أنه نبي عن تفضيل يشعر بتقصير بعضهم . رابعها قوله تواضعاً . خامسها النهي عن التفضيل في نفس النبوة لافي ذوات الأنبياء وزيادة خصائصهم - فائدة - في الحديث إن رسول الله صلى الله عليه وسلم سلم عن ركعتين في صلاة الظهر أو العصر فقال له ذو اليمين أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله فقال له كل ذلك لم يكن قال إنما صليت ركعتين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق ما يقول ذو اليمين قالوا نعم فصلى بهم ركعتين أخريين فيه اباحت - الاول - الفرق بين ذي اليمين وبين ذي الشمالين والمذكور في الحديث ذو اليمين من بني سام واسمه الحريق بكسر المعجمة وسكون الراء بعدها باء آخرها قاف تأخرت وفاته بعد النبي صلى الله عليه وسلم . وأما ذو الشمالين فهو خزاعي اسمه عمير قتل ببدر وهذا الفرق هو الصدوق الملقب عن البخاري وإن قال بعض المحدثين بأنهما أحدهما أو بأن المذكور في الحديث ذو الشمالين صرح به الشيخ ابن حجر والشيخ ابن الصرامي - البحث الثاني - أن قوله قصرت روي بضم التاء وكسر الصاد وكل رواية رجحها طائفة - البحث الثالث - أن قوله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن كذب فكيف صدر منه صلى الله عليه وسلم وأحيت عنه بأجوبة أحسنها عندي أن العصمة إنما تثبت عصمة عن الكذب في الاخبار عن الوحي في الاحكام وغيرها دون الامور الوجودية سيما إذا لم يقر عليه بل تنبه على السهو - قال - بعض المحدثين يجوز السهو عليه إذا لم يقر على السهو فينبه إما على التراخي وهو بخلاف امام الحرمين أو على الفور وهو الاصح ثانيها أنه سمي

لأنني فأشار إلى الفرق بين السهو والنسيان إذ السهو قد يقع من الافعال الظاهرة باعتبار الاشتغال بالآخرة بخلاف النسيان فإنه غفلة ورد بانه ليس بينهما فرق لغة وبانه وقع في الحديث أنا بشر أنسى كما تنسون وثالثها أنه نبي صلى الله عليه وسلم نسي بالتخفيف لأنني بالتشديد فإنه جاز عليه التنبية بالنسيان ولا يخفى أنه لا يرد هذا الجواب مع الجواب السابق آخر الحديث من الاستفسار من القوم وجوابهم رابعها وهو المختار عند الشيخ ابن حجر وتبعه السيد الشريف في بحث النبي من شرح المفتاح أن المراد كل ذلك لم يكن في ظني واعتقادي لا بحسب نفس الأمر - أقول - كما لا يناسب منصب النبوة الاخبار الكذب الغير المطابق للواقع فكذا الاعتقاد المخالف لنفس الأمر - البحث الرابع - أن كلام النبي صلى الله عليه وسلم يبطل الصلاة فكيف بنى فصلي ركعتين فقط إلا أن يحمل كلامه صلى الله عليه وسلم على ظن تمام الصلاة فكان في حكم النسيان وكلام الناسي لا يبطلها عند الشافعية لكن يبطلها عند الحنفية وأشكل فيه كلام القوم وجوابهم عمداً إلا على مذهب من جوز تيمم الكلام في الصلاة لاصلاحها أو من قال جواب النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة واجب غير مبطل للصلاة وأحيت بان الصحابة لم يتكلموا بل أشاروا بالرأس واليد وحل القول على الإشارة مجاز شائع وأنت خير بانه مع بعده عن العبارة لا يتم في قول ذي اليمين تأمل - فائدة - في الحديث من اقتبس علماً من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر المقصود انهما اشتركا في كونهما باطلا وخداعاً وتمويهاً فان النجوم لا قبل لها بل الفاعل هو الله تعالى وهو خالقها وخالق كل شيء وكذلك السحر تخيل وفي الحديث أيضاً إذا ذكرت النجوم فامسكوا يعني امسكوا عن الخوض في علم النجوم ولعل به والتصدق لقائه ذكر الامام ابو اشكور السني الحنفى علم النجوم كان مشروفاً في زمن ادريس عليه السلام وقد نسخ بالاجماع والاشتغال بالمتسوح خطه وجمع به بعض ثم ذكر فيه روى عنه صلى الله عليه وسلم من أني عرافاً أو كاهناً فصدقه على ما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد فإذا قال أن القتل يضمن كذا والنجم يضمن كذا ورأي عمل من هذه الاشياء فقد كفر ومن صدقه في ذلك يصير كافراً ومن عرف عمل من الله تعالى وعرف هذه الاشياء أسباباً كان يقول ان نجم كذا اذا سفع كذا فإنه يكون من الله من ياته كذا فإنه لا يكون كافراً ولكن يكون محمداً - وقيل - الامم يروون حكمه في العرب ثلاثة أضرب أحدها أن يكون اللسان ولي من الجن يخبره بما يسترقه من السمع

في السماء وهذا القسم بطل من حين بعث الله النبي صلى الله عليه وسلم . الثاني ان يخبره بما يطرا أو يكون في أقطار الارض وما خفي عنه فيما قرب أو بعد وهذا القسم لا يبعد ونفت المعتزلة وبعض المتكلمين هذين الضربين ولا استحالة في ذلك ولا بعد في وجوده ولكنهم يصدقون ويكذبون والنهي عن تصديقهم والسامع منهم عام . الثالث المنجمون لكن الكذب فيهم أقوى وأغلب ومن هذا القسم العرافة وصاحبه عراف وهو الذي يستدل على الامور بأسباب ومقدمات وهذه الاضرب كلها كهانة وقد أكذبهم الشرع — وقال — الشيخ ابن حجر الكهانة بفتح الكاف ويجوز كسرهما ادعاء علم الغيب كالانخبار بما سيقع من الاستناد الى سبب والاصل فيه استراق الحفي السمع من كلام الملائكة فليقله بما سيقع من الاستناد الى سبب والاصل فيه استراق الحفي السمع من كلام الملائكة فليقله في أذن الكاهن والكهنة قوم لهم أذهان حادة ونفوس شريرة وطباع نارية فتلقاهم الشياطين للتناسب وكانت الكهانة فاشية خصوصا في العرب وهي على أصناف منها التاني من الجن فان الجن يصعدون الى السماء ويسترقون السمع فلما جاء الاسلام ونزل القرآن حرست من الشياطين وأرسلت عليهم الشهب فبقى من استراقهم ما يخطفه الاسفل من الاعلى قبل اصابة الشهاب وكانت اصابة الكهان أي استراق السمع قبل الاسلام كثيرة جدا وأما في الاسلام فقدر ذلك جدا حتى كاد يضمحل ومنها ما يخبره الحفي لوليه بما غاب عن غيره مما لا يطالع الانسان عليه غالبا أو يطالع من قرب دون بعد ومنها ما يستند الى ظن وتخمين وحس وهذا قد يجعل الله فيه لبعض الناس قوة تمنعه من كثرة الكذب ومنها ما يستند الى التجربة والعادة فيستدل على الحادث بما وقع قبل ذلك وكل ذلك مذموم شرعا . وورد في ذم الكهانة أحاديث بأسانيد جيدة دالة على الوعيد تارة بعدم قبول الصلاة أربعين يوما وأخرى بالكفر فيحمل على حالين والعراف بفتح المهملة وتشديد الراء من يستخرج الوقوف على المفيات بضرب من قول أو فعل ثم قال وفي الحديث بقاء استراق السمع للشياطين لكنه قل ونذر حتى كاد يضمحل بالنسبة الى ما كانوا عليه في الجاهلية — قال — القرطبي ويجب على من يقدر على منع ذلك ان ينفي من يتعاطى شيئا من ذلك في الاسواق وينكر عليهم أشد النكر وعلى من يأتي اليهم ولا يفتري بعدقهم في بعض الامور ولا بكثرة من يخفي اليهم من ينسب الى أهل العلم فانهم جهال . وذكر صاحب الأزهار شرح المصابيح — وأعلم — ان بعض ما يقوله الكاهن صحيح وصدق ومع ذلك يحرم القول بذلك وفيه دلالة على ان من يقول الصدق والكذب لا يقبل قوله ولا روايته وشهادته

وحرمة الايمان الى الكهان والعراف والمنجم بالاجماع ثم انتهى عن علم النجوم مما يدعي أهلها من معرفة الحوادث في مستقبل الزمان مثل إخبارهم عن هبوب الريح ومجيء المطر ووقوع الثلج والحر والبرد وتغير الاسفار ونحوها مما استأثره الله لا يعلمه أحد غيره الا باطلاع منه للأنبياء أو الأولياء فلما ما يدرك بطريق المشاهدة من علم النجوم الذي يعرف به الزوال وجهة القبلة فانه غير داخل في المنهي عنه — نقل — في الشريعة عن علي رضي الله عنه أنه كان يكره السفر والتكاح في محاق الشهر وإذا كان القمر في المقرب ويؤيده انهم جوزوا تعلم النجوم لمعرفة الوقت والقبلة وبالجملة من جوز ذلك ينبغي أن يجوز الكسوف والخسوف باعتبار الحساب على قولهم تأمل . وذكر في شرح العقائد الكاهن هو الذي يخبر عن الكوائن في المستقبل ويدعي معرفة الاسرار ومطالعة علم الغيب وكان في العرب كهنة يدعون معرفة الامور فمنهم من يزعم ذلك من الجن ومنهم من يزعم ذلك بفهم يعطاه والمنجم اذا ادعي علم الحوادث الآتية فهو مثل الكاهن وبالجملة علم الغيب أمر تفرد به الله تعالى لا يسيل اليه لالعباد الا باعلام منه وإلهام بطريق المعجزة أو الكرامة أو الارشاد الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن فيه ذلك ولذا ذكر في الفتاوي أن قول القائل عند رؤية الهالة للقمر يكون مطر مدعيا علم الغيب لا لعلامة كفر فان قيل ما الفرق بين علم النجوم المحرم وعلم الطب المجوز — أقول — وبالله التوفيق الفرق انه لم يتصور من عاقل ان يعتقد صانعة الدواء بحيث يتوهم معبوديته بخلاف الكواكب فلذا ضل فيه طائفة وقد يفضي الاشتغال بعلم النجوم الى مثل ذلك فبواسطة ذلك منع العلماء من النجوم دون الطب مع إن اعتقاد التأثير والصنع في الكل ممنوع ولا اعتقاد السببية العادية في الجميع وجهه وما يناسب اقام ان السحر يطلق على ما يقع بخداع وتخيلات لاحقيقة لها كالشعوذة من صرف الابصار عما يتعاطاه بخفة يده وقد يستمين في ذلك بما يكون فيه خاصية ويطلق أيضا على ما يحصل بمعاونة الشياطين بضرب من التقرب اليهم ويطلق على ما يحصل بمخاطبة الكواكب واستنزال روحانياتها بزعمهم ومنه ما يوجد من الطلسمات كالطبائع المنقوش فيها صورة عقرب مثلا في وقت كذا فينفع من لدغة العقرب واختلف في السحر فقليل لاحقيقة له وهو تخيل محض والصحيح ان له حقيقة كما يدل عليه الكتاب والسنة الصحيحة المشهورة ثم على الصحيح هل يمكن به انقلاب عين الى غيره أو مجرد تغيير المزاج بالمرض ونحوه الثاني مذهب الجمهور لكنه ليس مقصورا على التفريق بين المرء وزوجه على ما زعم بعضهم نظرا

إلى أن القرآن لم يذكر غيره في مقام التهويل والصحيح أن الآية ليست نصاً في منع الزيادة ويجوز في العقل الزيادة على ذلك والفرق بين السحر والمعجزة والكرامة أن السحر يكون بمقارنة أقوال وأفعال حتى يتم للساحر ما يريد والكرامة تقع غالباً لإتفاقا والمعجزة تكون بالتحدي — ونقل — أمام الحرمين الإجماع على أن السحر لا يقع إلا من فاسق والكرامة لا تظهر على فاسق — وقال — القرطبي السحر حيلة صناعية غير أنها لدقتها لا يتوصل إليها إلا آحاد الناس ومادته الوقوف على خواص الأشياء والعلم بوجود تركيبها وأوقاته وأكثرها تخيلات فيعظم عند من لا يعرفها • وللبعض السحر تأثير في القلب بالحلب والنفخ — قال — النووي السحر حرام وهو من الكبائر بالإجماع • وقد عده النبي صلى الله عليه وسلم من الموبقات السبع ومنه ما يكون كفراً ومنه ما لا يكون كفراً بل ممصية كبيرة • وأما تعلمه وتعليمه فحرام فإن تاب عما هو كفر قبلت توبته وإن لم يكن كفراً عزر • وعن مالك الساحر كافر بحتم • ومثله لا يستتاب كالزنديق — وقال — عياض ويقول مالك قال أحمد وجماعة • وقد أجاز بعض العلماء تعلمه لأحد أمرين إما لتمييز ما فيه كفر عن غيره وأما لإزالته عن موضع كان فيه • فالاول لا محذور فيه الا من جهة الاعتقاد فإذا سلم الاعتقاد فمعرفة الشيء بمجرد لا يستلزم منعاً كمن يعرف كيفية عبادة الاوتان • وأما الثاني فإن كان لا يتم الا بنوع من الكفر أو الفسق فلا يحل أصلاً والأجاز للمعني المذكور كذا يستفاد من شرح البخاري للشيخ وفيه أيضاً أنهم قالوا لما كان السحر من تأثيرات الارواح الحية فالمعالجة بالادوية الالهية من الذكر والدعاء والقراءة والقلب إذا امتلاً بالتوجه الى الحق تعالى لا يحل به السحر فيشكل بما وقع من سحر النبي صلى الله عليه وسلم ويمكن الدفع بأن ما ذكروا محمول على الغالب وإنما وقع به صلى الله عليه وسلم إيمان تجويزه ذلك وذكر في شرح المقاصد السحر أمر خارق للمادة من نفس شريرة بمباشرة أعمال مخصوصة يجري فيها التعلم والتلمذ وبهذين الاعتبارين تفارقه المعجزة والكرامة وبأنه لا يكون بأقتراح المقترحين وبأنه يختص ببعض الازمنة والشروط وبأن صاحبه ربما يستعين بالفسق والحزى في الدنيا والآخرة الى غير ذلك من الفروق — فائدة — في الحديث خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفسر الكذب فإن قيل قد قال عليه الصلاة والسلام مثل أمي كمثل المطر لا يدري أوله خير أم آخره فكيف التوفيق قلنا الحيرة تختلف بالاضافات والاعتبارات فاقرون السابقة

خير بذي شرف قرب العهد بالنبي صلى الله عليه وسلم ولزوم سنن العدل والصدق واجتناب المعاصي على ما أشار اليه قوله عليه الصلاة والسلام ثم يفسر الكذب وأما باعتبار كثرة الثواب ونيل الدرجات في الآخرة فلا يدري أن الاول خير لكثرة طاعته وقلة ممصيته أم الآخر لا يمانه بالغييب طاعة ورغبة مع انقضاء زمن مشاهدة آثار الوحي والمعجزات كذا في التلويح • لكن قال الامام النووي في فتاويه ان حديث مثل أمي ضعيف لانه روي عن يوسف الصفار وهو ضعيف بالاتفاق كثير الوهم منكر الحديث ولو صح لكان هذا بعد نزول عيسى عليه السلام حين تظهر البركة ويكثر الخير ويظهر الدين بحيث يشكل على الراي هل هؤلاء أفضل أم الاوائل وهذا فيما يظهر عند الراي والاقاويل الامة أفضل في نفس الأمر • وذكر بعض المحدثين أن القرن الاول هم المفضلون على سائر القرون بلا شبهة وإنما التردد في تفهم في بث الشريعة والذب عنها والمطر ينبت الزرع في الاول وربيه عند استوائه في الآخر فلا يدري أنفعه في الاول أجدي أم في الآخر — فائدة — في الحديث لانسبة نوني بالركوع والسجود فهما سبقتكم لحققتوني اني قد بدنت قال أهل العلم بالرواية الصواب بدنت بالفتح وتشديد الدال أي كبرت وصرت ذا سن • وروي بدنت بضم الدال وهو خطأ لأن معناه كثر لحي ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم بهذه الصفة — فائدة — في الحديث أختع الاسماء عند الله رجل يسمى ملك الاملاك • وجاء في الصحيح عن سفيان بن عيينة فان ملك الاملاك مثل شاه شاهان ثم احتج بالحاء المعجمة قبل النون في آخرها العين • وروي بالياء في آخرها العين أي أخيع • وروي بالياء في آخرها أي أخيا كلاهما بمعنى أوضع وأذل كذا ذكره الامام النووي • وروي أختع بتقديم النون على الحاء بمعنى أقل الاسماء من الشخ في الذبحة وهو أن يجوز بالذخ الى الشخ فكان الاسم بسبب اهلاك المسمى بالكلمة لاستشماره بالتكبر الذي هو من صفات الحق تعالى وتقدس — فائدة — في الحديث إن قعر جهنم سبعون خريفا • وروي إن قعر جهنم سبعين وكان وجه الاخير أن خبر إن منصوب في لغة رواها في المنفي أو أن القعر مصدر قمرت البئر اذا بلغت قعرها وسبعين ظرف أي ان بلوغ قعرها يكون في سبعين عاما — فائدة — في الحديث ان من أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون الاصل انه أي الشأن ووجه الكسائي بزيادة من في اسم ان كذا قال ابن مالك ورده صاحب المنفي بان الكلام موجب والمجروح معرفة في الاصح وبان المنفي بأنه لانهم ليسوا أشد عذاباً يوم

القيامة من سائر الناس - أقول - فيه انه ورد في صحيح مسلم ان من أشد واختلف  
نسخه فني بعضها المصورين وهي الاكثر وفي بعضها المصورون وأما في صحيح البخاري  
ففيه أشد الناس عذاباً عند الله المصورون وذلك على سبيل المبالغة والرد عليهم وقيل المراد  
هنا من يصور ما يعبد من دون الله وهو عارف بذلك قاصد له فانه يكفر بذلك . وقيل  
هذه الرواية محمولة على الرواية التي فيها كلمة من انتهى - فائدة - روى في أركان الحج ليك  
إن الحمد والنعمة لك ان هذه تكسر وتفتح على معنى لأن الحمد وتقل في الكشف في آخر  
سورة يس الفتح عن الشافعي والكسر عن أبي حنيفة - أقول - قال الامام النووي في الروضة  
الكسراً صحيح وأشهر وذكر الشيخ ابن حجر والكسراً حوط عند الجمهور ونقل عن بعضهم  
وجه ذلك انه يقتضي ان تكون الاجابة مطلقة غير مقيدة وان الحمد والنعمة لله على كل حال  
والفتح على التعايل كانه يقول أحييتك بهذا السبب - فائدة - في الحديث إن الله خالق  
آدم على صورته بمحتمل وجوها . احدها ان الضمير راجع الى انسان آخر ضربه رجل  
على وجهه فمر النبي صلى الله عليه وسلم فقال ذلك الحديث . ثانيها انه راجع الى آدم عليه  
السلام والمقصود الرد على الدهرية القائمين بانه لا انسان الا أنه خالق من نعمة أو الاشارة الى  
انه لا مسخ ولا تشويه في آدم بوجهه تما بخلاف اصحابه في الحسن من الطاوس والبلبل  
والحية . ثالثها وهو المختار عند المحققين ان الضمير راجع الى الله تعالى والمراد من الصورة  
الصفة يعني ان الله تعالى أعطاه نعوت الكمال وصفات المتعال من الكلام والبيان والعظمة  
والجلال أو الاضافة لتشريف وهذا التقرير يظهر وجه الحديث الآخر اعني رأيت  
ربي في أحسن صورة وله تأويل آخر أي رأيت ربي وأما في أحسن صورة . وقبل كان  
ذلك رؤيا منام . ذكر الامام الغزالي في الرسالة النورية عالم الشهادة فقال لعالم الغيب ثم  
قال ان كان لهذه الحضرة الالهية المشتملة على اللوح والقلم والكتاب ترتيب منظوم منزه  
الصورة وان كان بوجه الصورة الانسية نوع ترتيب على هذه المشاكلة فهي على صورة الرحمن  
وفرق بين ان يقال على صورة الله وبين صورة الرحمن لان الرحمة الالهية هي التي صورت من  
الحضرة الالهية بهذه الصورة ثم انعم على آدم باعطاء صورة مختصرة جامعة لجميع اصناف العلم  
حتى كأنه كل ما في العالم اذ هي نسخة من العالم مختصرة ولولا هذه الرحمة لمجز الآدمي  
عن معرفة ربه إذ لا يعرف ربه إلا من عرف نفسه فلما كان هذا من آثار الرحمة صار على  
صورة الرحمن لا على صورة الله ولولا هذا المعنى لكان على صورة الرحمن غير منظوم بل

ينبغي أن يقال على صورته واللفظ الوارد في الصحيح على صورة الرحمن - واعلم - أن  
الحديث من عرف نفسه فقد عرف ربه تأويل آخر ظاهر يأمن عرف نفسه بالامكان والحدوث  
فقد عرف ربه لان الممكن أو المحدث لا بد له من صانع على ما عرف في موضعه - فائدة - في  
الحديث إني لأجد نفس الرحمن من جانب اليمن . وفي رواية أجد نفس ربكم قالوا عني به الانصار  
الذين فرج الله بهم كرب المؤمنين وهم يمانيون لانهم من الأزد والنفس مستعار من نفس  
المواء الذي يرد التنفس الى الجوف فيبرد من حرارته أو من نفس الريح الذي تنسمه  
فيتروح اليه أو من نفس الروضة وهو طيب رواهها ويقال أنت في نفس أي في سعة  
وفسحة ومنه الحديث لا تسبوا الريح فانها من نفس يريد إنها تفرج الكرب وتنقي السحاب  
وتنشر الغيث وتذهب الجذب - وقال - الازهري النفس اسم وضع موضع المصدر من  
قولهم نفس تنفيساً ونفساً كما يقال فرح تفريحاً وفرحاً كأنه قال أجد تنفيس ربكم من  
قبل اليمن ويمكن أن يقال الحديث اشارة الى قبول أهل اليمن الايمان بلا كثير مشقة  
المسلمين وشيوع الاسلام فيه وكذا ورد في الآخر الايمان يمانى - فائدة - في الحديث  
ينزل الله الى سماء الدنيا في كل ليلة وفي رواية في ليلة النصف من شعبان النزول بمعنى  
الاقبال الى الارض بالرحمة والاستعطاف فيقول هل من مستغفر هل من تائب هل من  
سأل وبعبارة أخرى المراد نزول الألطاف الالهية وقربها من العباد . وقيل المراد نزول  
الملائكة ثم التخصيص بالليل وبذلك الاخير منه لانه وقت التهجود وغفلة الناس ممن  
يتعرض لنفحات رحمة الله وعند ذلك تكون النية خاصة والرغبة الى الله وافرة وذلك  
مظنة القبول والاجابة - فائدة - في الحديث ما من آدمي إلا وقلبه بين أصبعين من  
أصابع الله وفي رواية من أصابع الرحمن هذا مثل لكمال القدرة والاستيلاء والعظمة  
من الله تعالى ولنهاية المعجز والافتقار والذل لابن آدم حيث يتصرف فيه بما شاء يصرفه  
نرة الى الخيرات فيوقفه الى الطاعات ويميله تارة الى الشرور والقبائح فيمتحنه بابتلاء  
المعاصي فيكون مضطراً بين صفة الجلال ونعت الجلال - فائدة - في الحديث لا تسبوا  
الدهر فان الله هو الدهر وأورده الأئمة في الكتب لكنه ذكر في ميزان الاعتدال أنه من رواية  
سعيد بن هاشم الفيومي وهو ضعيف ثم تأويله ان العرب كانت تضيف الاشياء الى الدهر  
قال الله تعالى (وما يملكنا إلا الدهر) وكانوا يلغنون الدهر ويسبونونه عند التوازل ويذكرون  
ذلك عند أسرارهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تسبوا فاعل هذه الأشياء فانكم إن

سيتموه وقع السب على الله لانه الفاعل لما يريد بل نقول لو فرض ان الدهر فاعل لهذه الاشياء لكن لاخفاء في أن ذلك بتقدير الله تعالى وإرادته وأمره ومشيئته وهو الذي أعطي الدهر القوة على الفعل فبالحقيقة الفعل من عند الله تعالى ألا تري أنه لو صدر من عبد زيد نفع أو ضرر بالنسبة الى شخص فبذم العبد أو يشكره يقال ان زيدا هو الغلام فلا تشكروا الغلام أو لاتذموه ثم لا ماساس لهذا الكلام هنا إلا أن يقال هذا ما حفظ من قوله ان الله هو الدهر ثم الكلام على حصر المسند في مثل قولنا الله الخالق المشهور الخالق هو الله لا غيره وذهب صاحب الكشاف الى انه لحصر المسند اليه أي ان الله هو الخالق - فائدة - في الحديث وما يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحبيته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وان سألني أعطيته وان استعاذني لا أعيننه كذا في البخاري . لكن ذكر الذهبي ان هذا غريب جداً لاوهيته الجامعة لعدوه في منكرات شيخ خالد البخاري وفيه مقال ولم يرو هذا إلا بهذا الاسناد ولا أخرجه البخاري - ثم قال - الشيخ ابن حجر ان للحديث طرقاتاً يدل على ان له أصلاً وان كان في بعضها مقال ثم التأويل في المعنى ان كليته لي فلا يصغي سمعه الا الي ما يرضيني ولا يبصر الا لما أمرته وبالجمله لا تتحرك له جارية الا في الله لله فهي كما تعمل بالحق لا بحق . وحمله الصوفية على مقام الفناء والخوارق وانه الغاية التي لا شيء وراءها ولا يخفى انه لا متمسك للقائلين بالاتحاد أو الوحدة المطلقة لا آخر الحديث الى قوله ولئن سألني - فائدة - في الحديث البر حسن الخلق والائتم ما حاك في نفسك وكرهت أن يطالع عليه الناس - قال - الامام النووي البر يكون بمعنى الصلة والصدق والاعطف وحسن الصحبة والعشرة والطاعة وهذه الامور تجمع حسن الخلق ومعنى حاك تردد وتحرك ولم يشرح له الصدر وحصل في القلب منه الشك وخوف كونه ذنباً - أقول - المقابلة بين الائتم والبر على هذا غير ظاهرة الا ان بدعي مبالغة أن ما ليس بالبر وحسن الخلق اثم والاظهر انه اشارة الى ما في النهاية . من قولهم ان البر دون الائتم أي ان الوفاء بما جعل على نفسه دون القدر والنكت - فائدة - في حديث الايمان والاسلام والاحسان قال فاخبرني عن الاحسان قال ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ثم ذكروا انه أشار في الحديث الى حالين أرفعهما مشاهدة بقلبه والثانية أن تستحضر اطلاع الحق على ما عمله أي تراه الأدب اذا كنت تراه وان لم تره فاستمر على العبادة فانه يراك اذ المعنى لا تغفل فانه يراك

وظني ان مجرد رؤية العبد اياه ليس أعلى من رؤيته تعالى لعمل العبد في العبادة كما لا يخفى على النصف فالوجه ان يجعل المعنى الاول مشتملاً على رؤية العبد ورؤية الحق تعالى والثاني مجرد رؤية الحق فان رؤيته تعالى لازمة قطعاً فلذا ترك الاشارة اليها في المعنى الاول وينبغي أن يعلم انه وقع في آخر الحديث فانه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم ولقائل أن يقول ورد الحديث في آخر عهد الاسلام على ما في شرح البخاري للشيخ ابن حجر فلا وجه لجهل الصحابة حينئذ بأمر الدين . والجواب أن المراد التثيت على ذلك كما قالوا في قوله تعالى اهتدوا الصراط والمراد التعليم بالفرق بين الايمان والاسلام والاحسان واظهار التفاوت بين ذوي الاحسان - فائدة - في الحديث ان الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه - أقول - معنى الحديث الحلال العليل والحرام الخبيث أي ماله في الحقيقة جهة واحدة من الحل والحرمه ظاهر أمره بنص أو قياس أو استحباب أو غيره على المسلمين . وبينهما ما هو في محل الاشتباه لا يعرفها العوام بل كثير من العلماء وانما يعرفها المجتهدون بل انما يعرفها المؤيدون منهم بالنظر الدقيق المذوق بنور التقوى فألحقها هؤلاء المجتهدون بأحدهما أو بقريب منهما فذلك الشبهات يجوز أن يكون مما تعارض فيه دليلان على الحل والحرمه بل مباحة بالنظر الظاهري الفقهي لكن تحتها سر دقيق يقتضي الاجتناب يعرفه أصحاب التقوى من أهل البصيرة هكذا حقق المنقل ودع عنك ما قيل أو يقال . ثم قوله استبرأ استغفل من البراءة أي برأ دينه من النقص ودينه من الطعن كذا في شرح البخاري للشيخ - وقال - في النهاية العريض في اللغة موضع المدح والذم من الانسان سواء كان في نفسه أو في سلفه أو من يلزمه أمره ويطلق على نفسه وبدنه لا غير وهو المراد في الحديث انتهى - فائدة - في صحيح البخاري في رواية شعبة لما نزلت قوله تعالى ( الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم ) قال الصحابة يا رسول الله انما لم نظلم فانزل الله ان الشرك لظلم عظيم - أقول - في المقام اثبات . الاول ان آخر الآية الاولى ( أولئك لهم الأمن وهم مهتدون ) فقائل ان يقول يجوز أن يراد نبوت الأمن على الدوام من أول الأمر كما يناسب الجملة الاسمية أو الأمن على سبيل الجزم فلم تحمل الصحابة الآية على ذلك فيرتفع الاشكال مع أن حمل الظلم المنكر على الشرك بواسطة انه أعظم أنواعه بعيد لا يفهم من العبارة . والجواب ان ما قبل الآية وسياقها في الفرق بين المؤمن والكافر حيث قال تعالى ( وكيف أخاف

ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون الذين آمنوا الآية) انني أن المتبادر من قوله تعالى (ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) اجتماع الإيمان والظلم إذ قولهم لبس بالفتح يلبس بالكسر بمعنى خاطف فوجهه أن المراد لم يلبسوا إيمانهم بوجود الصانع بآيات الشرك له لكنه حمل كثير من المحدثين الآية على الارتداد وتقدم الإيمان على الكفر المتأخر . واختار الشيخ ابن حجر أن المراد بالآية النفاق وأنت خير به لأنه لا يلائمه دفع أشكال الصحابة رضي الله عنهم - بم قول لقمان إن أشرك لظلم عظيم إذ الشرك ليس بخاص بالنفاق وإن كان عاماً . الثالث أن هذه الرواية للحديث تقتضي أن يتأخر نزول قوله تعالى إن أشرك لظلم عظيم عن الآية الأولى واستشكل الصحابة لكن روى البخاري ومسلم من طريق آخر فقالوا أي الصحابة أبنا لم يلبس إيمانه بظلم فقال صلى الله عليه وسلم إنما هو الشرك ألم تسموا مقال لقمان . وفي رواية ليس بذلك ألا تسمعون إلى قول لقمان فظاهر هذا الطريق أن هذه الآية التي في سورة لقمان معلومة لهم ولذا نسبهم عليها . فقال الشيخ ابن حجر ويحتمل أن يكون نزولها وقع في الحال فتلاها النبي صلى الله عليه وسلم عليهم ونسبهم فلتئم الروايتان وأنت خير به أنه لا يجوز أن يكون قول لقمان معلوماً للصحابة قبل نزول الآية الثانية بأخبار النبي صلى الله عليه وسلم - فائدة - في الحديث للبخاري يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعرة من خير ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير . وفي رواية بدل قوله من خير . إيمان - أقول - يستشكل الحديث على المحققين من العلماء القائلين بأن النطق بالشهادتين شرط لأجراء الأحكام الدنيوية لا لأحكام الآخرة من دخول الجنة والخلاص من النار فقال الشيخ ابن حجر المراد بالقول هنا القول النفسي وأنت خير به أنه ليس أيضاً شرطاً بل مجرد الاعتقاد كاف عند المحققين - وقال - المولى الكرماني المراد الخروج بحسب حكمنا وفيه أنه غير مفهوم من العبارة ولا بمقصود هنا أيضاً إذ الخروج بحسب الحكم لا مدخل فيه لمراتب مافي القلب فالوجه عندي أنه يجوز أن يكون للخروج من النار مرتبة أخرى للإيمان أنزل من تلك المراتب المشتملة على القول والاعتقاد هي مرتبة الاعتقاد فقط - فائدة - في الحديث للبخاري عن الزبير قال سألت أبا وائل عن المرجئة فقال حدثني عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم قال

سباب المسلم فسوق وقتاله كفر فقال الشارحون السباب بكسر السين وتخفيف الموحدة أشد من السب وهو أن يقول في الرجل ما فيه وما ليس فيه والفسق في الشرع الخروج عن طاعة الله ورسوله وهو أشد من العصيان وإطلاق الكفر على قتال المسلم مبالغة أو للتنبيه فإن قتال المسلم من شأن الكافر أو المراد بالكفر الخروج عن حقوق المسلمين ثم قالوا مقتضى الحديث الرد على المرجئة وعرف منه مطابقة جواب أبي وائل للسؤال عنهم كأنه قيل كيف تكون مقاتلتهم حقاً والنبي صلى الله عليه وسلم يقول هذا - أقول - في الرد على المرجئة أشكال لأن الآيات والاحاديث الدالة على وجوب الطاعة كثيرة بحيث لا مجال للنزاع فلا وجه لأن يقول أحد من المرجئة وغيرهم أنه لا يفسق أحد بترك المأمور به وسباب المسلم بعم المرجئة لأنهم يقولون بأن الذنب لا يضر مع الإيمان ألا ترى أنه قال الشيخ ابن حجر في المقدمة الأرجاء أي التأخير على قسمين منهم من أراد به تأخير القول في تصويب إحدى الطائفتين الذين تقاتلوا بعد عثمان رضي الله عنه ومنهم من أراد به تأخير الحكم على من أتى باباً من الكبائر وترك الفرائض بالنار لأن الإيمان عندهم الإقرار والاعتقاد ولا يضر العمل مع ذلك . وقال جدي في شرح المقاصد جعلوا أي المعتزلة عدم القطع بالعقاب وتقويض الأمر إلى الله يغفر إن شاء ويمدب إن شاء على ما هو المذهب الحق أرجاء بمعنى تأخير الأمر وعدم الجزم بالنواب أو العقاب وبهذا الاعتبار جعل أبو خيفة رحمه الله من المرجئة وقد قيل له من أين أخذت الأرجاء قال من الملائكة قالوا لا علم لنا وإنما المرجئة الباطلة هم الذين يحكمون بأن صاحب الكبيرة لا يمذب أصلاً وإنما المذاب والنار للكفار وقال أيضاً اجتمعت الأمة على أن صاحب الكبيرة فاسق وإنما اختلفوا في كونه مؤمناً أو لا وظني أن مقصود أبي وائل الرد على المرجئة على سبيل الرمز والاشارة الدقيقة وبيانه أن مذهبهم وإن كان رديئاً وهم يستحقون السب لكن سبهم في محل الخطأ فلذا خاف وأعرض عن سبهم صريحاً وأولوا حديث ابن مسعود - فائدة - في الحديث من تعلم القرآن ثم نسيه لقي الله وهو أجزم . اختلفوا في تفسير الأجزم قيل هو المقطوع اليد وفيه أنه لا يناسب ولا يخفى أن العقوبة تكون في محل الذنب من الأعضاء إلا ضرورة كالجسد بالنسبة إلى الزاني فإن ذلك العضو مما يجب ستره فلا يناسب إيلام الشخص بالظر إليه بل نقول الظاهر أنه لا يراد بالأجزم هنا معناه الظاهري بحسب العقوبة الدنيوية بقربة قوله لقي الله بل لازمه بحسب العقوبة الآخروية ولم يعمد في الآيات والاحاديث أن

ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً فأي الفريقين أحق بالآمن إن كنتم تعلمون الذين آمنوا الآية) الثاني أن المتبادر من قوله تعالى (ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) اجتماع الإيمان والظلم إذ قولهم لبس بالفتح يلبس بالكسر بمعنى خلط فوجهه أن المراد لم يلبسوا إيمانهم بوجود الصانع بآيات الشرك له لكنه حمل كثير من المحدثين الآية على الارتداد وتقدم الإيمان على الكفر المتأخر. واختار الشيخ ابن حجر أن المراد بالآية الفاق وأنت خير بأنه لا يلائمه دفع اشكال الصحابة رضي الله عنهم - بم قول لقمان إن أشرك لظلم عظيم إذ الشرك ليس بخاص بالنفاق وإن كان عاماً. الثالث أن هذه الرواية للحديث تقتضي أن يتأخر نزول قوله تعالى إن أشرك لظلم عظيم عن الآية الأولى واستشكل الصحابة لكن رواء البخاري ومسلم من طريق آخر فقالوا أي الصحابة أبنا لم يلبس إيمانهم بظلم فقال صلى الله عليه وسلم إنما هو الشرك ألم تسمعون ما قال لقمان. وفي رواية ليس بذلك ألا تسمعون إلى قول لقمان فظاهر هذا الطريق أن هذه الآية التي في سورة لقمان معلومة لهم ولذا نسبهم عليها. فقال الشيخ ابن حجر ويحتمل أن يكون نزولها وقع في الحال فتلاها النبي صلى الله عليه وسلم عليهم ونسبهم فتلثم الروايتان وأنت خير بأنه بعيد بل الوجه أنه يجوز أن يكون قول لقمان معلوماً للصحابة قبل نزول الآية الثانية بأخبار النبي صلى الله عليه وسلم - فائدة - في الحديث للبخاري يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعرة من خير ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير. وفي رواية بدل قوله من خير من إيمان - أقول - يستشكل الحديث على المحققين من العلماء القائلين بأن النطق بالشهادتين شرط لأجراء الأحكام الدنيوية لا لأحكام الآخرة من دخول الجنة والخلاص من النار فقال الشيخ ابن حجر المراد بالقول هنا القول النفسي وأنت خير بأنه ليس أيضاً شرطاً بل مجرد الاعتقاد كاف عند المحققين - وقال - المولى الكرماني المراد الخروج بحسب حكمتنا وفيه أنه غير مفهوم من العبارة ولا بمقصود هنا أيضاً إذ الخروج بحسب الحكم لا مدخل فيه لمراتب مافي القاب فالوجه عندي أنه يجوز أن يكون للخروج من النار مرتبة أخرى للإيمان أنزل من تلك المراتب المشتملة على القول والاعتقاد هي مرتبة الاعتقاد فقط - فائدة - في الحديث للبخاري عن الزبير قال سألت أبا وائل عن المرجئة فقال حدثني عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم قال

سباب المسلم فسوق وقتاله كفر فقال الشارحون السباب بكسر السين وتخفيف الموحدة أشد من السب وهو أن يقول في الرجل ما فيه وما ليس فيه والفسق في الشرع الخروج عن طاعة الله ورسوله وهو أشد من العصيان وإطلاق الكفر على قتال المسلم مبالغة أو للتشبيه فإن قتال المسلم من شأن الكافر أو المراد بالكفر الخروج عن حقوق المسلمين ثم قالوا مقتضى الحديث الرد على المرجئة وعرف منه مطابقة جواب أبي وائل للسؤال عنهم كأنه قيل كيف تكون مقاتلتهم حقاً والنبي صلى الله عليه وسلم يقول هذا - أقول - في الرد على المرجئة اشكال لأن الآيات والاحاديث الدالة على وجوب الطاعة كثيرة بحيث لا مجال للنزاع فلا وجه لأن يقول أحد من المرجئة وغيرهم أنه لا يفسق أحد بترك المأمور به وسباب المسلم مع المرجئة لأنهم يقولون بأن الذنب لا يضر مع الإيمان ألا ترى أنه قال الشيخ ابن حجر في المقدمة الأرجاء أي التأخير على قسمين منهم من أراد به تأخير القول في نصيب إحدى الطائفتين الذين قاتلوا بعد عثمان رضي الله عنه ومنهم من أراد به تأخير الحكم على من أتى باباً من الكباثر وترك الفرائض بالنار لأن الإيمان عندهم الإقرار والاعتقاد ولا يضر العمل مع ذلك. وقال جدي في شرح المقاصد جملوا أي المعتزلة عدم القطع بالعقاب وتقويض الأمر إلى الله يغفر إن شاء ويعذب إن شاء على ما هو المذهب الحق أرجاء بمعنى تأخير الأمر وعدم الجزم بالثواب أو العقاب وبهذا الاعتبار جعل أبو خيفة رحمه الله من المرجئة وقد قيل له من أين أخذت الأرجاء قال من الملائكة قالوا لا علم لنا وإنما المرجئة الباطلة هم الذين يحكمون بأن صاحب الكبيرة لا يعذب أصلاً وإنما المذاب والنار للكفار وقال أيضاً اجتمعت الأمة على أن صاحب الكبيرة فاسق وإنما اختلفوا في كونه مؤمناً أو لا وظني أن مقصود أبي وائل الرد على المرجئة على سبيل الرمز والإشارة الدقيقة وبيانه أن مذهبهم وإن كان رديئاً وهم يستحقون السب لكن نسبهم في محل الخطأ فلذا خاف وأعرض عن نسبهم صريحاً وأولوا حديث ابن مسعود - فائدة - في الحديث من تلم القرآن ثم نسيه لقي الله وهو أجزم. اختلفوا في تفسير الأجزم قيل هو المنقطع اليد وفيه أنه لا يناسب ولا يخفى أن العقوبة تكون في محل الذنب من الأعضاء إلا ضرورة كالجمل بالنسبة إلى الزاني فإن ذلك العضو مما يجب ستره فلا يناسب إيلام الشخص بالنظر إليه بل نقول الظاهر إنه لا يراد بالأجزم هنا معناه الظاهري بحسب العقوبة الدنيوية بقرينة قوله لقي الله بل لازمه بحسب العقوبة الآخروية ولم يعمد في الآيات والاحاديث أن

يعبر عن جزاء عمل عضو بحسب الآخرة بمقوبة عضو آخر بلا رعاية مناسبة وقيل الاجذم هنا بمعنى المجذوم الذي ذهبت أعضاؤه كلها وكأنه نظر الى أن النسيان فعل القلب الذي هو أمير البدن وردده الجوهرى بأنه لا يقل للمجذوم أجذم . وقيل المعنى اتى الله وهو أجذم الحجة للسان له يتكلم ولا حجة في يده . وقيل المعنى اتى الله خالى اليد من الخير وانتواب فكفى باليد عما تحويه . وتشتمل عليه من الخير وقد سبق في حديث كل امرئ ذى بال - أقول - الحق أن يفسر الاجذم بمقطوع اليد ويراد به لازمه ووجه المناسبة أن اليد آلة الانسان في اكتساب انتفاع الدنيوية كلها فكذا القرآن سبب بهتدي به الى الشرائع المفضية الى السعادات الاخرية - فائدة - في الحديث بعثت في نفس الساعة أى بعثت وقد حان قيام الساعة إلا أن الله أخرها قليلا فبعثني . نفس الساعة من قولهم نفس فلان عن غريمه إذا أنظره وأخره . بعد ان حان قضاؤه ووجب اقتضائه وله وجه آخر هو أن جعل للساعة نفسا كنفس الانسان فقال بعثت في وقت أحسن بنفسها وقربها - فائدة - في الحديث مات حتف أمته . الحنف الهلاك كانوا أي العرب يخيلون أن روح المريض تخرج من أمته فان جرح خرجت من جراحته كذا في النهاية . لكن قال السيد الرضي صاحب التهجد الميت على فراشه من غير أن يعجله القتل إنما يتنفس شيئا فشيئا حتى ينقضي نفص بذلك الأتف لانه جهة لخروج النفس وحلول الاجل ولا يكاد حال ذلك في سائر الميتات حتى تكون الميتة ذات مهلة فلا يستعمل ذلك في الميتة بالفرق والمدم وجميع فجآت الموت وإنما يستعمل في الميتة المماثلة - فائدة - في الحديث إن من البيان لسحرا . إن أريد بالحديث المدح فالمعنى انه يستمال به القلوب ويرضى به السامع ويستسهل به الصعب فالمشبه به السحر بمعنى مارق ولطف مأخذه على مافى الصحاح أو السحر بمعناه الحقيقي المشهور لكن بعد تجريده عن ملاحظة الخديعة والتمويه وإن أريد به الذم فالمعنى انه يكتسب به من الانم ما يكتسبه الساحر أو انه قد يخدع بزخارفه وحسن معارضه ومطالعه - فائدة - في الحديث الحجر يمين الله فمن شاء صاحبه بها المراد ان الحجر جهة من جهات القرب الى الله تعالى فمن استلمه وباشره قرب من طاعته تعالى فكان كاللاصق بها والمباشر لها فأقام عليه الصلاة والسلام اليمين هنا مقام الطاعة التي بتقربها الى الله سبحانه لانه اذا أراد أحد في العادة التقرب الى صاحبه أتى يصاحفه بكفه وعلق يده بيده ولما جاء عليه الصلاة والسلام بذكر اليمين أتبعه ذكر الصفاح ليباغ بالبلاغة فأنها - فائدة - في الحديث عن عائشة قالت لما ثقل النبي صلى الله عليه وسلم جاء بلال بوذنه

بالصلاة فقال مروا أبا بكر أن يصلى بالناس فقات يارسول الله ان أبا بكر رجل أسيء وانه متى ما يقوم مقامك لا يسمع الناس فقال الشيخ ابن حجر متابعة لشرح الكرماني متى ما يقوم كذا وقع للاكثر باثبات الواو ووجهه ابن مالك بتشبيه متى باذا فلم تجزم كما شبه اذا بمعنى في قوله صلى الله عليه وسلم اذا أخذتما مضاجعكما تكبرا أربعا وثلاثين بحذف التون لكنه ذكر في باب مناقب علي رضي الله عنه فكبرا بلفظ الامر وفي بعضها بلفظ المضارع بحذف التون منه إما للتخفيف وإما لان اذا جازمة على شذوذ فيه . وذكركماني في باب حسن اسلام المرء انه يجوز الجزم باذا - وقال - الشيخ هناك انه لا يجزم باذا لكنه اختار في معنى اللبيب جواز الجزم باذا وإماله في متى على التشبيه - فائدة - في باب مناقب الحسن من صحيح البخاري على ما هو أصل النسخة عن عقبة بن الحارث رأيت أبا بكر وحل الحسن وهو يقول شبيهه بالنبي وليس شبيهه بعلي وعلي يضحك . وجهه ان خبر ليس كان ضميرا متصلا به فحذف أي ليس هو شبيهه بعلي . وجوز الشيخ ابن حجر أن يكون ليس حرفا عاطفا أيضا وهذا أحسن معنى لان التوجيه الاول يحتاج الى القلب في الكلام - فائدة - جلية - في الحديث ثلاثة لهم أجران رجل من أهل الكتاب آمن بنيه وآمن بمحمد والعبد المملوك اذا أدى حق الله وحق مولاه ورجل كانت عنده أمة يطأها فأدبها فأحسن تأديبها وعلمها فأحسن تعليمها ثم أعتقها فتزوجها فله أجران - أقول - فيه أبحاث . الاول ان انفار من الكتاب في صرف الشرع التوراة والانجيل والزبور وصحف ابراهيم وادريس وثبت إما لكونها لم تنزل عليهم بنظم وإما لعدم تضمنها الاحكام وإنما هي حكم ومواعظ مرص به في كتاب النكاح من شرح الحاوي في الفقه الشافعي . البحث الثاني انهم اختلفوا في عيسى عليه السلام هل هو صاحب شريعة مستقلة ناسخة لشريعة موسى عليه السلام أولا . قال صاحب الملل والنحل والانجيل لم يختص بكونه أحكاما لكنه رموز وأمثال ومواعظ وما سواها من الاحكام فحالة على التوراة فكانت اليهود بهذا لم ينقادوا لعيسى عليه السلام وادعوا عليه انه مأمور بمتابعة موسى عليه السلام - ونقل - عن عيسى ما جئت لأبطل التوراة بل لتكميلها في التوراة النفس بالنفس والعين بالعين والاتق بالاتق والجروح قصاص . وأقول في كلام الخفية ومنها أي من الادلة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ما ذكر في التوراة عن الحق تعالى لموسي عليه السلام اني أقوم لبني اسرائيل من اخوتهم منك فأجعل كلامي

على فقه فاختار بني اسرائيل بنو اسمعيل ومثل موسى من الانبياء ليس إلا محمد عليه الصلاة والسلام لما أنه صاحب شريعة مستقلة فيها بيان مصالح الدارين وليس لاحد سواء من الانبياء ذلك . وقد ذكر جدي في شرح المقاصد ذلك الكلام فزاد فلا يصرف الى من بعد موسى من أنبياء بني اسرائيل ولا الى عيسى لانهم لم يكونوا من بني اخوتهم ولا مثل عيسى في كونه صاحب شريعة مستأنفة - وقال - صاحب الصحائف وليس من تعقب موسى مثله إما لعدم الشريعة أو الشريعة أو عدمها جميعاً وأما عيسى فإنه مع الشريعة ما كان صاحب شريعة أيضاً لكنه ذكر في جامع الاصول في آخر الباب الثاني من الفن الثاني من الركن الثالث في الاسماء والكنى والألقاب وكل نبي جاء بعد موسى ممن بعث أولم يبعث فأنما كان يقوم بشريعة موسى الى ان بعث المسيح عيسى فنسخها . وذكر في التهيد لابي الشكور السائي الحنفي وعيسى بعد نزوله من السماء يتابع محمداً عليهما الصلاة والسلام لانه لسخت شريعته بالاتفاق وهو كان رسولا صاحب شريعة وسيكون رسولا بعد النزول الا أنه لا يكون صاحب شريعة ثم ذكر أيضاً وسائر الانبياء كانت لهم الصحائف ما كان فيها أمروا ونهى ولا ما ينسخ من طريق الوحي بل فيها الدعاء والوعظ كما في الزبور ونحوه . وذكر أيضاً قال أهل السنة أصحاب الشرائع أولو العزم من الرسل وكانوا ستة آدم ثم نوح ثم ابراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم محمد عليهم الصلاة والسلام . وذكر في التفسير الكبير والوجيز والوسيط في قوله تعالى ( لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ) يعني شرائع مختلفة للتوراة شريعة وللانجيل شريعة وللقرآن شريعة وذكر في باب المزيمة من الكشف الكبير في أصول الفقه الحنفي أولو العزم من الرسل نوح و ابراهيم وموسى وعيسى أصحاب الشرائع وهم مع محمد عليهم الصلاة والسلام خمسة وبوافقه مافى تفسير النعماني وقد اشتهر في كتب الحديث وأصول الفقه أنهم اختلفوا في أن محمداً صلى الله عليه وسلم هل كان متعبداً قبل البعثة بشرع أم لا واختار أنه كان متعبداً بشرع من قبله فقبل بشرع نوح وقبل ابراهيم وقبل موسى وقبل عيسى عليهم الصلاة والسلام . وذكر في شرح الخطبة من المواقف أنه يحرم في دين اليهود المباشرة واليدوتة على الحائض والقتل بقود أى القصاص فأما في دين النصارى فيجوز مباحضة الحائض ويتعين العفو . وذكر في الكشف في سورة آل عمران حرمت شريعة موسى الشحوم ولحوم الابل والسمك وكل ذى ظفر فأحل لهم عيسى عليه السلام بعض ذلك . وذكر في تفسير القاضي عند قوله تعالى ( وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه ) يدل على أن

الانجيل يشتمل على الاحكام وان اليهودية منسوخة ببعثة عيسى عليه السلام . وان كان مستقلاً بالشرع لكن أول صاحب الكشف الآية بان المعنى وليحكم وانما أنزل الله فيه من ايجاب العمل بأحكام التوراة - أقول - التأويل في غاية البعد . وقد قال الله تعالى ( قالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء ) ثم ظني في التوفيق بين تلك الروايات المتخالفة ان من أثبت لعيسى عليه السلام الشريعة المستقلة أراد أنه يشتمل على الاحكام الناسخة في الجملة وهو ظاهر ومن نفي أراد ان عيسى متمم مكمل للتوراة موضح لمجملاتها تابع لشريعة موسى في أكثر الاحكام متعبد بها على أنها شريعة سابقة لأعلى أنها شريعة نفسه بخلاف نبينا عليه الصلاة والسلام فإنه متعبد على القول المختار بالشرائع السابقة على أنها شريعته ذكرت في القرآن نقلاً عن الكتب السابقة بلا إنكار وان الاحكام المذكورة في الانجيل المخالفة للتوراة في غاية القلة على ما في أول شرح البخاري للشيخ ابن حجر مع أنها مستنبطة بطريق الرمز الى ذلك النسخ الظاهر الواقع بالانجيل وقد بوضح ما ذكرنا ان الشافعي مثلاً قلده وأتبعه جماعة واعتقدوا ان له مذهباً وأصحابه مخالفون لأبي حنيفة لا يعتبرون قوله ويعتقدون بطلانه بخلاف أبي يوسف فإنه لا يعد صاحب مذهب ولا يعقد أصحاب أبي حنيفة بطلان قوله ويعتبرون قوله وذلك لان أبا يوسف يصدد متابعة أبي حنيفة وينظر في أصول مذهبه ومخالفته قليلة بخلاف الشافعي . البحث الثالث ان المراد بالكتاب في الحديث التوراة والانجيل عند الجمهور - وقالت - طائفة المراد الانجيل خاصة ان قلنا النصرانية ناسخة لليهودية ويؤيده انه قد وقع أيضاً في الرواية الصحيحة بدل آمن بنبيه آمن بعيسى . وذكر الشيخ ان عيسى مرسل الى بني اسرائيل فمن أحابه منهم نسب اليه ومن كذبه لم يكن مؤمناً ومن دخل في اليهودية من غير بني اسرائيل أو استمر على اليهودية لعدم ان تبلغه دعوة عيسى فأدرك بعثة محمد عليه الصلاة والسلام فدخل في هذا الخبر ولا يتفاوت الحال بان يكون شرع عيسى ناسخاً لشريعة موسى أم لا فيجوز التعميم بقى الاشكال في انه روي الطبراني ما يدل على ان قوله تعالى ( الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون ) الى قوله ( أولئك يؤثتون أجرهم مرتين ) نزل في شأن اليهود الذين سكنوا من بني اسرائيل في المدينة وحواليها وذلك لانه لا وجه لقول بالاجر على الدين المنسوخ ويمكن أن يقال لم تبلغ دعوة عيسى الى أهل المدينة - أقول - فيه بعد جداً لان هرقل عظيم الروم ملك على بيت المقدس أرسل اليه النبي صلى الله عليه

وسلم كتاباً وذهب أبو سفيان للتجارة الى جانبه وهو نصراني - وقال - الطيبي لا يبعد أن يكون جريان الايمان سبباً لقبول تلك الاعمال والاحكام وان كانت منسوخة بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم . ولذا قيل في الحديث ان حسنات الكفار مقبولة بعد اسلامهم لا يقال يلزم أن يكون للكافر الحربي أيضاً أجران لانا نقول أهل الكتاب يعرفون محمداً صلى الله عليه وسلم فلمهم فضل بخلاف سائر الكفار ويؤيده ان نكاح الكتابي صحيح دون غيره - البحث الرابع - انهم اعترضوا بتخصيص الاجرين بهؤلاء الثلاثة مع انه من صلى وصام مثلاً له أجران وأجابوا بان الفاعل في كل من الثلاثة جامع بين امرين بينهما مخالفة عظيمة كأن الفاعل لهما عامل بالضدين ثم اعترضوا بانه ينبغي أن يكون في الاخير أجور أربعة التأديب والتعليم والاعتاق والتزوج بل سبعة وأجابوا بانه اعتبر الاجور للامور التي للرقبة واحداً والتي للامور التي للرقبة واحداً آخر - أقول - الحق ان مقصود الحديث الاشارة الى أن امرأ واحداً في الثلاثة له أجران بانضمام شئ اليه كالايان بالنبي السابق بواسطة انضمام الايمان بنينا عليه الصلاة والسلام وكميابة العبد مع انضمام خدمة المولى وكنز وج الامه ووطنها أو تعليمها مع سائر الامور وليس فيما سوى هؤلاء الثلاثة أمرؤ واحداً له أجران - البحث الخامس - يلزم تخصيص الحديث بما سوى اكابر الصحابة وإلا يلزم ترجيح الكتابي عليهم - أقول - لا حاجة الى ذلك إذ المقصود أن الكتابي له منزلة بواسطة التضعيف لكن لعمل الصحابي فضيلة أخرى بواسطة الاخلاص وسائر الامور اللازمة الاعتبار وتلك الفضيلة أشد وأحرى وللصحابي فضائل أخر غزيرة تفرد بها نعم لو اشترك الكتابي معه في جميع العبادات مع تمام الامور التي ينبغي اعتبارها في العبادات يلزم الترجيح لكن الكلام في غير ذلك كما لا يخفى - فائدة - في الحديث اذا سرتهم الى المدوفهلا مهلا فاذا وقعت العين على العين فهلا مهلا المهمل بالسكون الرفق وبالتحريك التقدم أى اذا سرتهم فتأوا واذا لقيتم فاحلوا كذا قال الازهرى وغيره والعبارة لصاحب النهاية والمغرب . لكن قال في الصحاح المهمل بالتحريك التؤدة والتبطي - ونقل - المحققان جدي والسيد في تفسير قوله تعالى ( وان كنتم في ريب من الآية ) قول الجوهري بلا خلاف عن غيره انتهى - فائدة - في الحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الشك ريبة والصدق طمأنينة . يريبك بفتح الباء في الافصح والاشهر وروى بالضم أيضاً والى ما لا يريبك ظرف مستقر أى ذاهباً الى ما لا يريبك ثم الريب في الاغلب القلق والاضطراب فيستعمل في الشك لملاقة أنه يلزمه

الاضطراب فان حمل الحديث على الاصل فالمقصود ترك الكثرة منفردة للخواطر واختيار الوحدة والذلة القريبة الى الطمأنينة والقرار للتبطل الى الله تعالى أو ترك الفضلات الدنيوية وقضول الكلام وما لا يعنيه والقناعة بما لا يد منه أو ترك الشرك والنسب والاضافات الى المخلوقات بالتوحيد والتوجه الى جناب الحق تعالى ألا ترى الى قوله تعالى ( ألا يذكر الله تطمئن القلوب ) وان حمل الحديث على المعنى الثاني فالقصد ترك ما شككت فيه وذلك برد التشابه الى المحكم والمجمل الى المفسر والاخذ بالاحتياط للخروج عن المهدة بيقين وبترك الشبهات واختيار الحلال وترك العلوم والمذاهب التي لاتنور عيذان الشرع كعلوم الفلاسفة وبدع أهل الاهواء وبترك الرأي المتردد بين الخطأ والصواب عند ظهور السنة أو الكتاب الحقين باليقين بقى أن في الحديث رداً لما اشتهر بين أهل العربية من انه اذا كان أحد الامرين معروفاً بوجه ينبغي أن يجعل مسنداً اليه والآخر مسنداً فالتناسب أن يقال فان الريبة شك لا العكس إلا باعتبار القلب تأمل - فائدة - في الحديث ثلاث من أخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور والسواك وفيه إشكال لانه لم يكن في الملة السابقة حل أكل السحور كما يأتي في عقد التفسير وأجاب عنه صاحب النهاية شرح الهداية بان المراد الأكلة الثانية فانها تجري مجرى السحور في حقهم - أقول - الاظهر أن يقال المراد أنها أخلاق جنس المرسلين لأن كل مرسل يخاف بكل منها - فائدة - في الحديث الطهور شطر الايمان والحمد لله بملأ الميزان وسبحان الله والحمد لله تملآن أو تملأ ما بين السموات والارض والصلوات نور والصدقة برهان والصبر ضياء والقرآن حجة لك أو عليك كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها . قوله تملآن أو تملأ ضبطناه بالتاء المتتاة من فوق فالاول ضمير مؤنثين غائبين والثاني ضمير هذه من الكلام . وقيل يجوز في تملآن التذكير أيضاً باعتبار النوعين من الكلام أو الذكرين وأما بملأ فذكر على إرادة الذكر كذا في شرح مسلم قيل في القيل ان الجزم بالتذكير في بملأ غير ظاهر . والجواب أن الذكر لكونه في الاصل مصدراً يطابق على المثني بخلاف مثل الكلمة والجملة بعد إطلاقهما عليه لكن بملأ في قوله بملأ الميزان يحتمل التذكير والتانيث ثم الظهور والوضوء عند الجمهور بضم أولهما اذا أريد بهما الفعل الذي هو المصدر ويفتح اذا أريد الماء . وذهب طائفة الى الفتح في المعنيين وحكى الضم مطلقاً أيضاً والمراد هنا الفعل على ما هو الظاهر فالوجه عند الجمهور والضم ويجوز الفتح على تقدير مضاف أى استعمال ثم الشطر في الاصل

التصنيف وقد يجيء بمعنى البعض أيضا فان كان بالمعنى الثاني فالامر ظاهر سواء أريد بالايان الدين نفسه أو الصلاة وسواء استعمل الطهور في معناه الظاهري أو في غيره وان كان لمعنى الاول فالوجه ان يبنى الصلاة أو الدين على أمرين التخلية والازالة والثاني وعلى التخلية واثبات الافعال والاقوال والاثبات هو والى ذلك أشار في قوله تعالى ( فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى ) ويحتمل أن يراد بالطهور معناه الظاهري فيجعل نصفاً على سبيل المساعدة والمبالغة للصلاة أو الايمان بالنظر الى كمال مدخية الظاهرية في صحة الصلاة وباعتبار ان الايمان يزيل نجاسة الباطن والطهور يزيل نجاسة الظاهر أو باعتبار ان الايمان تصديق بالقلب وإذعان بالظاهر والطهارة شرط للصلاة التي هي اتقياد بالظاهر ثم الحمد لله يملأ الميزان أى ثوابها لو قدر جماً يملأ الميزان لعظم الامر بواسطة ان الكائنات مملوءة من نعمه تعالى فالحمد مشتمل عليها وكذا السر في يملأ سبحانه الله ما بين السموات والارض لاشتماله على التنزيه عن النقص اللازم للممكنات العلوية والسفلية والصلاة نور أي تمنع من المعاصي وتهدي الى الصواب أو فرقان بين الكفر والايمان ذكر في جامع الترمذي بين الكفر والايمان ترك الصلاة أو منور لصاحبها ظاهراً وباطناً في الدنيا ومنازل الآخرة قال الله تعالى ( يسمى نورهم بين أيديهم ) أولاتها مشتملة على حسنات ولاشك ان السيئات ظلمات قال الله تعالى ( إن الحسنات يذهبن السيئات ) بل تنور قلب المصلي بواسطة الافعال والمعاملة للجناب المقدس الذي هو نور الانوار والصدقة برهان أي حجة واضحة على ثبات الايمان لان بذل المال الذي هو شقيق الروح شاق على الانسان لا يقع بدونه ولذا قال تعالى في مدح الانفاق ( وتبيننا من أنفسهم ) أو دليل يفرق به في الآخرة بين المتصدق وغيره إذ لا يبعد أن يوسم المتصدق فيها بسماء يعرف به قيل أو دليل على فلاح صاحبها أو حجة على الخصم أي الشيطان والصبر على الطاعة والمكارة وعن المعاصي ضياء لا يزال صاحبه مستضيئاً مستمراً على الصواب . وقيل المراد بالصبر الصوم يقال شرعاً لرمضان شهر الصبر وينبغي أن يعلم أنه ذكر في الصحاح النور الضياء ولذا يقال نور القمر وضياؤه وضوءه - وقال الامام الغزالي النور يطلق على نفس الذات المستبشرة أيضاً وعلى غير المحسوس كنور العقل بخلاف الضياء لكنه أضيف في القرآن النور الى القمر والضياء الى الشمس ففي الحديث يمكن أن يقال نظر الى شرف الصلاة على الصبر وغيره فجعلها ذات النور المفيض الاستضاءة على ما سواها أو نظر الى توقف الصلاة على الصبر

فجعلها بمنزلة القمر والصبر على الاقبال الى الله تعالى والامراض عما سواه في درجة الشمس لتلك الملاحظة ثم قوله فكل الناس الخ معناه كل إنسان يسمى لنفسه فهم من بيعها لله بطاعته فيعتقها من المذاب ومنهم من بيعها للشيطان والهوى باتباعهما فيوبقها أي يهلكها - فائدة - في الحديث الشهداء نذية الله في الخلق أي مستناة من الصق بقوله إلا من شاء الله - فائدة - سئل واحد من مشايخنا عن معنى الحديث المشهور ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته رجل باع حراً وأكل نكته ورجل استأجر رجلاً ولم يؤد أجره ورجل أعطي بي ثم غدر ما معني قوله أعطي بي ثم غدر قال (١) ان من جنى جنباً من عبد أو غيره والسيد أراد تأديبه فيقول الجاني اعف عني لرسول الله فغنى ثم رجع عن عفوه كذا في إجازات جواهر الفتاوى الحنفية

### العقد الثالث في أصول الحديث

- درة - الحديث كالجبر في الاصطلاح يتناول جميع أفراد السنة من انقول والفعل والتقرير وقول الصحابي والأحاديث جمعه على خلاف القياس صرح به في الصحاح والمقدمة للرحماني لكنه قال في آخر تفسير سورة المؤمنين في الكشف الأحاديث تكون باسم جميع وثأ أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم ويكون جمعاً للأحدونة التي مثل الأنحولة والعجوبة وهي ما يحدث به الناس تلميحاً وتعجباً . وقيل الحديث ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم والخبر ما جاء عن غيره والسند الاخبار عن طريق متن الحديث والاسناد رفع الحديث الى قائله لكن المحدثون يطلقون كليهما بمعنى واحد أيضاً صرح به في أول شرح المصابيح للشيخ الجزري . والمتن هو ما ينتهي اليه السند من الكلام - درة - اختلفوا في الوقت الذي يصح فيه سماع الصغير والأصح أنه متى كان قابلاً للخطاب ورد الجواب يصح سماعه ولو كان دون خمس سنين وإلا فلا وان كان فوق خمس سنين - درة - الأعلى من طريق

(١) قوله قال ان من جنى جنباً الخ أقول صريح هذا الكلام أن الحديث نبوي وهو غلط وإنما هو من الأحاديث القدسية التي حكها رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رب العزة جل شأنه ومعني قوله ورجل أعطي بي ثم غدر رجل عاهد الله ثم نكث عهده وما ذكره من المعنى غير مستقيم حتى على فرض أن الحديث نبوي فليتنامل

يحمل الحديث السماع من لفظ الشيخ ثم القراءة والمرض عليه عند الحديثين - ونقل -  
 عن أبي حنيفة ترجيح الثاني على الأول ثم الشائع عند الحديثين تخصيص التحديث بالسماع  
 والأخبار بالقراءة على الشيخ لكن الإمام البخاري والمطاربة على عدم الفرق وهو المذهب  
 عند فقهاء الحنفية بل الأعلى الأربعة على ما نقل ابن الحاجب عن الحاكم بل جاز جميع  
 الشيخ في صورة الاجازة أيضاً على ما يستمد من تقرير الشيخ في شرح البخاري . لكن  
 الشيخ الجزري جعل هذا التجوز ضعيفاً إلا أنه لا يصح تعبير حدثنا أو أخبرنا بالأذن  
 في الكتب المؤلفة . وذكر الشيخ ابن حجر يحتاج المتأخرون الى مراعاة الاصطلاح  
 المذكور أي الفرق بين حدثنا وأخبرنا لئلا يختلط المسموع بالحجاز فلا يحمل في كلامهم  
 على عمل واحد بخلاف كلام المتقدمين - درة - المتواتر ما يكون رجال إسناده من  
 الابتداء الى الانتهاء بمدد لا يمكن تواطؤهم على الكذب - قال - ابن الصلاح مثله يميز  
 وجوده إلا أن يدعي ذلك في حديث من كذب على متعمداً فليقبوا مقدمه من النار  
 . فذكر الشيخ ابن حجر ما دعاه من العزة ممنوع فإن الكتب المتداولة شرقاً وغرباً  
 المقطوع عندهم بصحة النسبة الى مصنفها إذا اجتمعت على إخراج حديث وتعددت  
 طرقه بحيث يستحيل التواطؤ على الكذب يكون متواتراً وأمثاله كثيرة منها حديث من  
 بنى لله مسجداً . والمسح على الحمين ورفع اليدين والشفاعة والحوض ورؤية الله في  
 الآخرة والأئمة من قریش وقد نوزع في حديث من كذب على بن شرط التواتر ليس  
 موجوداً في كل طريق . وأجيب بان المراد رواية المجموع من حيث المجموع من الابتداء  
 الى الانتهاء - درة - قد يقع في أخبار الآحاد ما يفيد العلم النظري بالقرائن منها ما أخرجه  
 الشيخان مما يبلغ حد التواتر إلا أن هذا يختص بما لم ينقده أحد من الحفاظ عليه وبما لم  
 يقع التجاذب أي التعارض بين مدلوليهما حيث لا ترجيح لاستحالة أن يفيد المتناقضان  
 العلم بصدقهما من غير ترجيح لأحدهما على الآخر كذا ذكره الشيخ ابن حجر في  
 شرح النجدة - أقول - فيه أن انضمام القرينة لا يفيد اليقين إذ ربما تغير وأصل العلم  
 المطابق لا يحتاج الى ذلك الانضمام وأيضاً يجوز أن يكون الانتقاد خطأ وإنما يتم فيما إذا  
 المتأخرون ذلك الانتقاد ولم يردوه وههنا إشكال قوي وهو أنه يجوز صدور التناقض  
 ظاهراً في زمانين ومن وجهين فالتجاذب والتعارض لا يمنع عن إفادته العلم لصدورها عن  
 النبي صلى الله عليه وسلم بل يمنع عن الحكم بمدلوليهما معاً بلا تعدد وجه واعتبار مثلاً

طلب القضاء جائز وطلبه غير جائز لكن الأول مقيد بالتعين والضرورة والثاني بعدمهما  
 اللهم إلا أن يقال إذا لم يعلم اتعدد للزمان والجهة لم يتبق القوة في إفادته العلم إذ الظاهر  
 وقوع المدلولين تأمل - درة فاخرة - اشترطوا في الحديث الصحيح أن يكون رواه  
 عدلاً تام الضبط ثم قالوا المراد بالعدل من له ملكة تحمله على ملازمة التقوي والمروءة  
 والتقوي الاجتناب عن الاحمال السيئة من شرك أو فسق أو بدعة - أقول - ذكر في  
 أول ميزان الاعتدال البدعة على ضربين بدعة صغرى كفاو التشيع أو كالتشيع بلا غلو  
 فهذا كثير في التابعين وتبهم مع الصدوق فلا يرد الحديث بمجرد ذلك وبدعة كبرى كالرفض  
 الكامل والغلو فيه والخط في الشيخين والدعاء الى ذلك فهذا يرد به الحديث قال الشيباني الغالي  
 في زمان السلف وعرفهم من تكلم في عثمان والزبير وطلحة ومعاوية ومن حارب علياً  
 ونرض لسبهم والغالي في زماننا وهو الذي يكفر هو لا السادة ويتبرأ من الشيخين  
 فهذا ضال مفر . ثم قال في ذكر ابراهيم بن الحكم في المسئلة ثلاثة مذاهب المنع مطلقاً  
 والترخيص مطلقاً الثالث التفصيل فتقبل رواية الرافضي الصدوق وترد رواية الرافضي  
 الداعية ولو كان صدوقاً انتهى كلامه . ولا يخفى ان المتبادر (١) من أول كلامه ان البدعة  
 الصغرى لا تضر وان كانت مع الدعوة والمفهوم من آخر كلامه ان الدعوة مطلقاً تضره  
 - وقال - الشيخ ابن حجر في أول الفصل التاسع من المقدمة والتفصيل هو المذهب  
 الأعدل وصار اليه ضوائف من الأئمة وادعي ابن حبان الإجماع عليه لكن فيه نظر  
 واختار في شرح النجدة أيضاً هذا التفصيل لكنه قال المنهج ان المبتدع اذا روى ما يشيد  
 مدعته لا تقبل روايته وان لم يكن داعياً الى البدعة ويحدثه ان تلك الرواية دعوة الى البدعة  
 ومنها الخس - وقال - الشيخ في آخر المقدمة التشيع محبة على رضي الله عنه وتقديمه  
 على الصحبة فمن قدمه على أبي بكر وعمر فهم غال في تشييعه وبطابق عليه رافضياً وإلا  
 فشيبي فان انصف الى ذلك السأوا انصرح بالقبض فعال في الرفض وان اعتقد ترجمة  
 الى الدنيا فشد في الغلو ثم الفسق الخروج عن طاعة الله ورسوله بارتكاب الكبيرة والاصرار

(١) ولا يخفى ان المتبادر الخ أقول ما فهمه من كلامه غير متبادر منه فانه فسر البدعة  
 الكبرى بالرفض الكامل والغلو فيه والخط في الشيخين والدعاء الى ذلك وجملة الدعوة  
 اليه من أقسام البدعة الكبرى وما يرد به الحديث فاتفق صدر كلامه مع مجزئه

على الصغيرة ولا يخفى أنه شاع في كثير من أئمة الحديث الاصرار على الصغيرة من الغيبة والنيمة وهجران الأخ المسلم والتودد الى الظلمة والرشوة في القضاء الى غير ذلك بل قد يعتقدون (٢) ما هو كفر في الواقع نقل في ميزان الاعتدال عن مجاهد أنه فسر قوله تعالى (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً) بأنه يجلس النبي صلى الله عليه وسلم معه على العرش وظني في عدالة راوي الحديث ترك المصيبة التي تكون شنيعة بين المسلمين وفيها إشارة لقلة الاعتداد بلدين مع الصلابة في أمر الرواية وبالجملة كون الراوي بحيث لا يظن بحاله الافتراء على النبي صلى الله عليه وسلم - قال - الشيخ في المقدمة في خالد بن مخلد اذا كان مبتلي في الاخذ والاداء لا يضره التشيع سيما ولم يكن داعية . وقد ذكر في ميزان الاعتدال عبد الملك بن جريج مجمع على نفيه مع كونه تزوج سبعين امرأة بنكاح المتعة كان يرى الرخصة في ذلك وكان فقيه أهل مكة في زمانه - درة - ذكر في شرح النخبة والتقريب من المرتبة العليا في صحة الاسناد ما يطلق عليه بعض الأئمة أنه أصح الاسانيد كازهرى عن سالم عن عبد الله بن عمر عن أبيه - أقول - الظاهر ترك أبيه لأن عبد الله بن عمر صحابي له سماع عن النبي صلى الله عليه وسلم بلا واسطة الأب عمر بن الخطاب (٢) - درة - ذكر في شرح النخبة وقد صرح الجمهور بتقديم صحيح البخاري في الصحة ولم يوجد عن أحد التصريح بنقيضه . وأما ما نقل عن أبي علي التيسابوري أنه قال ماتحت أديم السماء أصح من كتاب مسلم فلم يصرح بكونه أصح من صحيح البخاري لأنه إنما اتى وجود كتاب أصح من كتاب مسلم إذ المنى إنما هو ما تقتضيه صيغة أفضل من زيادة صحة في كتاب مشارك كتاب مسلم في الصحة يمتاز بتلك الزيادة عليه ولم ينف المساواة - أقول - فيه بحث أما أولاً فلأنه ذكر

(١) قوله بل قد يعتقدون الخ أقول الصحيح أن ارتكاب الكبيرة قاذح في صحة الرواية وما نسبته الى كثير من أئمة الحديث من الاصرار على الصغائر فغير صحيح وما نقل في ميزان الاعتدال عن مجاهد من تفسيره الآية المذكورة بما ذكره فكذب عليه وقد ذكر في كتب الموضوعات أن هذا من افتراء بعض القصاصين عليه

(٢) قوله الظاهر ترك أبيه الخ أقول ليس في الكلام ما يدل على أن ما يرويه ابن عمر رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم مباشرة ليس من الأصح حتى يتوجه الاعتراض عليه على أنه قد وقع في مقدمة ابن الصلاح الزهرى عن سالم عن أبيه وحينئذ فلا إشكال أيضاً

الامام النووي في تهذيب الاسماء وغيره - قال - الحافظ أبو علي التيسابوري وبعض علماء المغرب صحيح مسلم إلا أن يجعل ما ذكره هذا الامام نقلاً بالمعنى لا بالعبارة وأما ثانياً فلأنه يقال في العرف ليس أحد أفضل من زيد في البلد لنى المساواة أيضاً فإنه يتناقض لافضلية زيد وكان السر في ذلك أن الغالب فيما بين شخصين الافضالية والمفضولية لا المساواة ولذلك نفي الافضلية لا المساواة وبمثل هذا يحل الاشكال في قوله عليه الصلاة والسلام من قال سبحان الله وبحمده مائة مرة لم يأت أحد يوم القيامة بأفضل مما جاء به إلا أحد قال مثل ذلك أو زاد عليه . والجواب أن المراد لم يصرح بكونه أصح بالنظر الى أصل اللغة ويحب مدلولها وأما ثالثاً فلأن المساواة أيضاً تقيض قول الجمهور الدال على أن صحيح البخاري أصح والجواب أن المراد التقيض بحسب العرف وهو كون مسلم أصح من البخاري فافهم - درة - روي الامام الشافعي عن مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفتروا حتى تروه فإن غم عليكم فاكلوا العدة بثلاثين فهذا الحديث بهذا اللفظ ظن قوم أن الشافعي تفرد به عن مالك لأن أصحاب مالك يرووه عنه بهذا الاسناد بلفظ فإن غم عليكم فاقدروا له لكن قد وجدنا للشافعي متابعا هو عبد الله بن مسلم كذلك أخرجه البخاري عنه عن مالك كذا في شرح النخبة وغيره - أقول - الاعتراض من أصله ساقط لأن مروى أصحاب مالك موافق لمروى الامام الشافعي في المعنى وإن خالفه في اللفظ إذ الامام النووي ذكر في شرح مسلم وذهب مالك وجمهور السلف والخلف الى أن معنى فاقدروا له قدروا لتمام العدد ثلاثين يوماً بدليل أنه جاء في رواية فاقدروا ثلاثين وفي رواية فصوموا ثلاثين ويمكن أن يقال مروى الأصحاب وإن وافق مروى الامام على التأويل الصحيح لكن له تأويلان آخران أشار اليهما الامام النووي حيث قل ذكر ضائفة معناه قدروه تحت السحاب . ومن قال بذلك أحد من حنبل وغيره ممن يجوز صوم يوم ليلة الغيم عن رمضان - وقال - بعضهم قدرووه بحسب المنازل مروى الامام في التأويل الصحيح ومروى الأصحاب يحتمل غيره - درة - إذا وقع التعارض بين الحديثين وأمكن الجمع يوفق ومثل هذا يسمى بمختلف الحديث مثل لاعدوي ولا طيرة مع حديث فرق من المجدوم فرارك من الأسد والعدوي إسم من الاعداء يقال أعداء أعداء هو أن يصيبه مثل ما يصاحب الداء ثم لا يجمع بين الحديثين وجوه . أحدها أن نفي العدوي بقى

على عمومه إذ قد صح قوله صلى الله عليه وسلم لا يعدى شيء شيئاً وأما القرار من المجذوم فمن باب سد الذرائع لئلا يتفق لشخص يصاحب مجذوماً مثلاً الجذام بتقدير الله ابتداء لا بالمدوي فيتوهم هو أو يظن أهل الجاهلية أن ذلك بسبب المخالطة فتشوش العقائد ويؤيد هذا الوجه من الجمع ما روي أنه قيل له صلى الله عليه وسلم إنه يقع الجرب في الابل بواسطة المخالطة فقال صلى الله عليه وسلم فمن أعدي الاول يعني أن الله سبحانه ابتداء في الثاني كافي الاول . الوجه الثاني أن هذه الامراض غير معدية بطبيعتها لكنه قد يجعل الله إياها سبباً إلا أنه قد يخلف ويؤيد ذلك أن تلك الامور أسباب ظاهرة عادية على ما اشتهر من مذهب الاشاعرة ألا ترى الى قوله عليه السلام دعها أي الارض الوبيئة عنك فاني من أفرق أي من القرب منها التلف وقريب منه ما قيل إنها ليست أسباباً بنفسها بل بسبب المخالطة والرائحة الكريهة ومثل المساء السائل من الجرب . الثالث أن المراد بنفي العدوي تقهها على وجه التيقن والامر بالاجتناب باعتبار الظن وقد أكل عليه الصلاة والسلام مع المجذوم وقت لا عدوي ايمان أن الله تعالى هو الذي يمرض ويشفي ونهاهم عن الدنوس من مثله لأنها من الاسباب العادية وقيل لا عدوى على عمومه والامر بالفرار رعاية لحاظر المجذوم لئلا تزداد حسرته للملاحظة الصحة في الصحيح والسقم في نفسه وأنت خير بانه لا يلائم قوله فرارك من الاسد وقيل الثاني في قوله لا عدوى والانباء في قوله فر من المجذوم بالنظر الى تفاوت الحال في المخاطبين فحيث جاء لا عدوى كان الخطاب قوى اليقين يمكن أن يدفع عن نفسه اعتقاد العدوي وحيث جاء فر كان الخطاب ضعيفاً لم يمكن من تمام التوكل وأنت خير بانه لو كان لا عدوى بصيغة الخطاب لكان موجهها واعلم أن بعضهم جعل قوله لا عدوى منسوخاً أو مخصوصاً بقوله فر من المجذوم ونحوه وبعضهم رجح حديث لا عدوى من حيث الاسناد وبعضهم اعتبر عكس ذلك لكن المختار الجمع على ما ذكرنا - درة - ان وقعت المخالفة في أسماء رجال الاسناد بتغيير حرف أو حروف مع بقاء صورة الخط في السباق فان كان ذلك بالنسبة الى تشكّل كذا لفظ النقطة فالمصحف وان كان بالنسبة الى الشكل فالخرف كذا قالوا وفيه إشكال فانه لا يتصور تغيير الحرف مع بقاء السباق وصورة الخط بلا نظر الى النقطة ويمكن أن يقال الملاحظ في المصحف النقطة وجوداً وعدمها وفي الحرف تغيير النقطة من فوق الى تحت مثلاً كتغيير الجيم بالحاء المعجمة فافهم - درة - لو أنهم الراوى شيخه بلفظ التعديل كان يقول أخبرني الثقة لا يقبل لانه قد يكون

ثقة عنده مجرداً عن غيره وهذا على الأصح وقيل ان كان القائل عالماً جزأه ذلك في حق من يوافقه في مذهبه كذا في شرح النخبة أقول فيه بحث اما أولاً فلأن الأولى أن يقول ثقة بالتكبير لا بالتحريف المشار به الى المعروف المهود بالعدالة ألا ترى أنه كثيراً ما كان يقول الامام الشافعي أخبرني الثقة ويريد به ابراهيم بن اسمعيل على ما في كتب اصول الفقه وأما ثانياً فلأن الظاهر مذهب صاحب الفيل لانه اذا قيل الجرح والتعديل في شخص فلا يتفاوت الحال بإيهامه وتعيينه - درة - المرسل صورة أن يقول النابغي قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كذا أو فعل بحضرته كذا ونحو ذلك كذا في كتب القوم ثم ذكر ابن حجر من ليس له من الصحابة سماع من النبي فحديثه مرسل من حيث الرواية وهم مع ذلك معدودون من الصحابة لما نالوه من شرف الرؤية - أقول - فيه منافاة لتحريف المرسل اللهم الا أن يراد إياه في حكم المرسل - درة - المراد من قول العلماء إن الصحابة عدول أن مجرد الصحبة شاهد التعديل بل مغنى عن البحث عنهم والفحص فان ظهر من أحدهم ما يقتضي التفسيق فليس يعدل كسارق رداء صفوان ومن ثبت زناه ككافر ولذا غير بعضهم عبارتهم بأن قال أنهم عدول إلا من تحقق قيام المانع به وليس المراد من كونهم عدولا أنه يلزم اتصافهم بذلك ويستحيل خلافه فان هذا هو معنى المصحة المختصة بالانبياء عليهم الصلاة والسلام كذا ذكره المحقق الاسنوى في كتاب الشهادة من شرح الكفاية - درة ملقطة - من ميزان الاعتدال في نقد الرجال لاشيخ الذهبي ممن تكلم فيه أبان بن سفيان المقدسي روي حديثين . أحدهما أنه أصيبت ثنية بعض الصحابة يوم أحد فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يخذ ثنية من ذهب . والثاني أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن يصلي الى ثمة أو متحدث قال ابن حبان هذان موضوعان - قلت - في الحكم بوضعهما نظر سيما خبر الثنية . ومنهم أبان بن طارق روي عن تافع من دخل من غير طاب ودعوة دخل - أرفقاً وخرج مغيراً - قال - ابن عدي هذا حديث منكر . وقال أبو زرعة مجهول . ومنهم أبان بن أبي عياش فبروز وقيل دينار الزاهد أبو اسمعيل البصري أحد الضملاء وبما أذكر شعبة عليه حديثه أنه قال صلى الله عليه وسلم في الوتر قبل الركوع . ومن منكر أبي سعيد البصري الوتر في أول الليل مسخطة للشيطان وأكل السحور مرضاة للرحمن . ومنهم ابراهيم بن البراء روي حديثين باطلين أحدهما إنكحوا من قياتكم أصاغر النساء فانهن أعذب أفواهاً وأنى أرحاماً . وثانيهما من ربي صبياً حتى يشهد وجبت له الجنة . ومنهم ابراهيم بن حجر

عن محمد بن أبي كريمة مجهول روى انه لما زوج النبي صلى الله عليه وسلم فاطمة من علي قالت فاطمة يا رسول الله زوجتني من رجل فقير ليس له شيء فقال أما ترضين ان الله اختار من أهل الارض رجلين أباك وزوجك وتابعه عبد السلام أحد الهالكين . ومنهم إبراهيم بن أبي حنيفة روى عن يزيد الرقاشي كل مسكر حرام وان كان ماء قراحاً . ومنهم إبراهيم بن سالم النيسابوري له مناكير . منها ان آدم اهبط بالهند ومعه السندان والمطرقة والكلبتان وحواء بجدة . ومنها وقت صلى الله عليه وسلم ان يحاق الرجل عاتته كل اربعين يوماً وان يتنف لبطه كما طلع ولا يدع شاربيه يطولان وأن يقلم اخفاره من الجمعة الى الجمعة وان يتعاهد البراجم إذا توشأ . ومنهم إبراهيم بن سعد وهو من الأعلام . لكنه روى عنه الأئمة من قرين وليس له أصل (١) وروى عنه أيضاً من أحب أصحابي فبحبي أحبهم وهو إسناد لا يعرف . ومنهم إبراهيم المصيصي أحد المتروكين روى إذا كان يوم القيامة يكون أبو بكر على أحد أركان الخوض وعمر على الركن الثاني وعثمان على الركن الثالث وعلي على الرابع فمن أبتض واحد منهم لم يسقه الآخرون . وروى من شرب مسكراً نجس ونجست صلاته أربعين صباحاً وإن مات فبهن مات كافراً . ومنهم إبراهيم بن عبد الله المخزومي روى ان الله يوحى الى الحفظة لا تكتبوا على الصوتام بعد العصر سيئة هذا باطل . ومنهم إبراهيم ابن مالك الانصاري أحاديثه . موضوعة . منها ما أحب أبا بكر وعمر إلا مؤمن تقي . ومنهم إبراهيم بن مهاجر البجلي الكوفي روى ان الله قرأ طه وليس هذا من موضوع . ومنهم إبراهيم ابن موسى المروزي عن مالك عن نافع عن ابن عمر حديث طاب العلم فريضة على كل مسلم . قال أحد هذا كذب يعني بهذا الاسناد وإلا فالمتن له طرق ضعيفة . ومنهم إبراهيم النخعي أحد الأعلام مرسل عن جماعة لم يصح له سماع عن صحابي وكان لا يحكم العربية ربما لحن ولكن استقر الأمر على أنه حجة وأنه إذا أرسل عن ابن مسعود وغيره فابس ذلك بحجة

(١) قوله وليس له أصل الخ تقدم عن الشيخ ابن حجر أن هذا الحديث من الأحاديث

المتواترة فلا أدرى كيف حكم بوضعه هنا (وما بالهد من قدم فينسي) والصحيح ان الحديث من قسم المشهور لا من المتواتر كما ذكره ابن حجر ولا من المنكر كما ذكره هنا نقلاً عن الذهبي فان الحديث انفرد بروايته أبو بكر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم تواتر في سائر الطبقات

ومنهم أحمد بن اسحق روى موضوعات . منها أهل بقي كأنهم يأتهم اقتديهم اهتديهم . ومنهم أبو حذافة السهمي من أوأبد . أفطر الحاجم والمحجوم . قضى باليمين مع الشاهد . ومنهم أحمد بن صالح أبو جعفر المصري الحافظ أثبت أحد الأعلام لكنه آذي النسائي نفسه بكلامه فيه نقل ابن عدي عن بعضهم أن أحمد هذا طرد النسائي عن مجلسه فحمله ذلك على أن تكلم فيه - أقول - هذا النقل مشكل يرفع الأمان في الجرح . ومنهم أبو عبد الله غلام خليل . هو أحمد بن محمد الزاهد إنه كذاب . ومنهم أحمد بن العباس الهاشمي من مناكيره . أربعة لغتهم ولعنهم الله وكل مني بحباب الدعوة الزائد في كتاب الله والمكذب بقدر الله الخ . ومنهم أحمد الجوساري كذاب وضع حديث . اطبوا العلم ولو بالعين . وحديث من امتشط قائماً ركه الدين . ومنهم أحمد المروزي من مناكيره من تحتم بفص باقوت نقي عنه الفقر . ومنهم أحمد المومني يضع الأحاديث روى مرفوعاً في علي هذا أمير البررة وقاتل الفجرة . أنا مدينة العلم وعلي بابها . أحياء من الايمان والايمان في الجنة موضوع رخص صلى الله عليه وسلم في ثمن كلب الصيد . ومنهم أبو نعيم الاصفهاني أحد الأعلام لكنه تكلم في ابن مندة بهوي كأنه تكلم فيه وهما عندي مقبولان لأعلم لهما ذنباً أكبر من روايتهما الموضوعات ساكتين عنها وكلام الأقران لا يعيا به سيما إذا لاح أنه لمدواة أو مذهب أو لحسد إلا من عصمه الله منه . واعلم أن حديث إن الله زادكم صلاة الى صلواتكم وهي الزور موضوع على ابن وهب . ومنهم جعفر ضعيف يسرق الحديث روى مرفوعاً . بحوس هذه الامة الذين يكذبون بالقدر إن مرضوا لا تمودوهم . من مناكير أبي جعفر الوراق . من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين ويأمره ربه . من موضوعات أحمد الجرجاني . من قال اقرآن مخلوق فهو كافر . الايمان يزيد وينقص . ليس الخبر كالمعاينة . نياذنج شفاء من كل داء . رد داني من حرام افضل عند الله من سبعين حجة مبرورة موضوع . إقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر باطل . ان الله يجلي لفضلائق يوم القيامة عامه وينجلي لأبي بكر خاصة باطل . من مناكير البرزى امقرى . الحديث لا يبيض لافرق بين الفرق حبي . من موضوعات أحمد العباسي . خير الرزق ما كفى . اللهم بارك لأمتي في بكورها يوم خيسها . من مناكير حميد المصيصي . من من فرجه فيتوشأ . قال ابن المديني حدثنا بحديث لا وصية لوارث عن سفيان عن عمرو مرسلاً . ومن أبي طيل الملقبي لا يجل لامرأة تو . من بالله أن تفرج على السروج . ومنهم أصبغ بن قيس عن سلمة بن وردان

عن الزهري عن الربيع بن خيثم عن ابن مسعود قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وخلف الخلفاء الاربعة فلم يرفع احد منهم يديه الا في تكبيرة الافتتاح وفيه خطأ من جهة أن سلمة لم يرو عن الزهري والزهري لم يرو عن الربيع وابن مسعود مات في خلافة عثمان بالاجماع من منكرات الباحثين اذا توضحناهم فلا تنفضوا ايديكم فانها مراوح الشيطان ومنهم الحسن العرفي الكوفي من منكره حديث يصلي المريض قائماً فان لم يستطع صلى قاعداً فان لم يستطع الخ ومنهم حسن بن قتيبة روي عن ابن مسعود في ليلة الجئ تمر حلو وماء عذب قال الدارقطني لا يصح هذا ومنهم حفص بن سامة أبو مقاتل السمرقندي وهما ابن قتيبة شديداً وكذبه ابن مهدي لروايته حديث من زار قبري كان كعمرة وقيل بعضهم حفص بن سلم صاحب كتاب العالم والمتعلم في عداد من يضع الحديث ومنهم حفص بن عمر أبو عمرو الدوري ثبت في القراءة وليس هو في الحديث بذلك ومنهم حفص بن سليمان كان ثباتي القراءة واهيا في الحديث قال ابن معين هو أصح قراءة من أبي بكر وأبو بكر أوثق منه قال شعبة يأخذ حفص كتب الناس وينسخها ومنهم حبيب الكلابي ضعيف روي أنه قال رجل يا رسول الله زوجت بنتي وأنا أحب أن تعينني بشئ فأعطاه قارورة مملوءة من عرق ذراعيه فإذا تطيت يشم أهل المدينة رائحة الطيب هذا منكر جداً ومنهم خارجة الأنصاري الذي ضعفه أحمد والدارقطني انفرد بخبر إن للوضوء شيطاناً يقال له الوهمان ومنهم خالد القطواني الكوفي من منكره حديث السفر قطعة من سقر ومنهم رواد العسقلاني روي خبركم في الماتين كل خفيف الحاذ قالوا وما خفيف الحاذ قال من لا أهل له ولا ولد له هذا خبر منكر لا يشبه حديث الثقة ومنهم روح بن جناح ضعيف روي لفيقه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد ومنهم أبو سلمة السمرقندي أنه كذاب ومنهم طاهر ابن حماد غير مأمون فمن سبلاياه روي عن ابن عمر صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فجهروا بيسم الله الرحمن الرحيم - واعلم - أن حديث كبر في العبد في الأولى سبعا وفي الثانية خمسا وصلى قبل الخطبة رواه ليسوا بشئ ومنهم عبد الأعلى ابن سليمان روي خبراً باطلاً إن آدم عصي فاهبط مسوداً فبكت الملائكة فادحى إليه في اليوم الثالث عشر فصامه فابيض ثنائه ثم صام اليوم الرابع عشر فابيض ثنائه ثم صام اليوم الخامس عشر فابيض كله فسميت أيام البيض ومنهم عبد الحميد بن سنان روي الجنة دار الاسخياء هذا حديث منكر ومنهم عبد الرحمن بن حرملة لا يصح حديثه روي عن

ابن مسعود كان يكره الصفرة ويغير الشيب ومنهم عبد الغفار الأنصاري رافضى ليس بثقة روي على مولى من كنت مولاه ومنهم عثمان بن عطاء الخراساني ضعيف روي في فضيلة صوم رجب حديثاً باطلاً ومنهم عثمان بن عمار روي خبر إن لله في الأرض ثلاثمائة قلب - م على قلب آدم وله أربعون قلباً م على قلب إبراهيم وله سبعة قلوب م على قلب موسى وله ثلاث قلوب - م على قلب جبريل الخ قاتل الله من وضع هذا الحديث الافك ومنهم محمد بن كثير القزويني من منكره مرفوعاً إتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله ومنهم يحيى بن خليف ومن أنكر ما جاء عنده مروي عن عائشة مرفوعاً لا يصلح الكذب إلا في ثلاث الرجل يرضي امرأته وفي الحرب وفي صالح بين الناس ومنهم يحيى بن زكريا أتى بخبر باطل في إن أبا بكر وعمر تخاورا في القدر قال أبو بكر يقدر الخير ولا يقدر الشر وقال عمر يقدرها جميعاً فقال صلى الله عليه وسلم إلا أقضي بينكما بقضاء إسرافيل بين جبريل وميكائيل إلى آخر الحديث ومنهم يحيى بن شبيب روي عن الثوري ما لم يحدث به قط ومنه من صام رمضان وأتبعه بست الحديث - واعلم - أنه قال صاحب الميزان إنه روي السري المفسر بالتشيع والكذب وشتم الشيخين وأن الكلبي المفسر المشهور غير ثقة عند الجمهور حتى نقل عن أحمد بن حنبل أنه لا يحمل النظر في تفسيره وعن ابن حبان أنه من جماعة يقولون إن علياً لم يمت وإنه راجع للعالم بلاها عدلاً كما ملئت جوراً وإذا رأوا حجة قالوا أمير المؤمنين فيها لكنه نقل عن ابن عدي أنه مرضى في التفسير وأما في الحديث فعنده منكر - ونقل صاحب الميزان أيضاً عن بعضهم الكذابون المعروفون بوضع الحديث ابن أبي يحيى بالمدينة والواقدي ببغداد ومقاتل بن سليمان بخراسان ومحمد بن سعيد بالشام - ونقل عن وكيع أن أبا عصة نوح بن أبي مريم يضع الحديث وبإجازة ممن من الضعفاء - واعلم - أنه اشتهر فيما بينهم إطلاق الوضع على عدة أحاديث وليس الأمر كذلك بالاتفاق منها حديث من عزي مصاباً فله أجر مثله قال الترمذي هذا حديث غريب وقيل موقوف ومنها حديث من نزل على قوم فلا يصوم من تطوعوا إلا بذنهم - قال الترمذي حسن منكر لا نعرف أحداً من الثقات يرويه عن هشام بن عروة لكنه روي في المصابيح عنه ومنها حديث زرداً نزل في ميزان الاعتدال ضام بن اسمعيل الحصري صالح الحديث لكنه بعضهم بلا حجة روي هذا الحديث وذكر أيضاً روى محمد ابن خليل الحنفي عن مالك - قلت - هذا باطل عن مالك ومنها حديث الشقي يسمى وبهم

قال الترمذي هذا حديث منكر • ومنها حديث لا تظهر الشهادة لآخيك فيما فيه الله وببئليك قال الترمذي حسن غريب • ومنها من غير آحاد بذهب لم يمت حتي يعمل قال الترمذي حسن غريب منقطع لان خالد بن معدان لم يدرك معاذ بن جبل مع أنه رواه عنه • ومنها حديث صفان من أمي ليس لهما في الاسلام نصيب القدرية والمرجئة قال الترمذي حسن وفي الباب عن عمرو بن عمرو ورافع بن خديج رضي الله عنهم • ومنها حديث من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم • قال الراوي كنت عند عمار بن ياسر فأتني بشاة مصلية فقال كلوا فتجي بعض القوم فقال إني صائم فقال عمار من صام يوم الشك الخ واستدل به على تحريم صوم يوم الشك لأن الصحابي لا يقول ذلك من قبل رآيه فيكون من قبيل المرفوع • قال ابن عبد البر هو مسند عندهم لا يختلفون في ذلك وخالفه الجوهرى المالكي فقال هو موقوف • والجواب أنه موقوف لفظاً مرفوع حكماً كذا في شرح البخاري للشيخ • قال صاحب الأزهاري هو من قبيل نقل الحديث بالمعنى وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من الصحابة وغيرهم • وينبغي أن يعلم أنه ذكر في ميزان الاعتدال كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني العرفي عن أبيه عن جده • قال الشافعي وأبو داود هو ركن من أركان الكذب والترمذي روي من حديثه الصلح جائز بين المسلمين وصححه فلذا لا يعتمد العلماء على تصحيح الترمذي • وذكر صاحب الميزان أيضاً في بحري بن بيان المجلي لا تفر بتحسين الترمذي فان الغالب الضعاف

(تذييل - في سير النبي صلى الله عليه وسلم ومتمماته)

رواية - اعلم أنه روي أول ما خلق الله العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له أدبر فادبر فقال وعزني وجلالي بك أعطي وبك أمتع وبك أنيب وبك أعاقب - وروي - أيضاً أول ما خلق الله القلم • وروي أول ما خلق الله نوري فوجه الجمع بين تلك الأحاديث على تقدير صحتها • ان الأول الحقيقي نوره صلى الله عليه وسلم وأول المجردات العقل وأول الاجسام القلم وان أول الانوار هذا النور وأول العقول ذلك العقل المطاع المأمور بالاقبال والادبار الخصوص بالاعزاز والاكرام وأول الاقلام ذلك الذي يقدر الاشياء في اللوح المحفوظ وأهل التحقيق على أن تلك الامور الثلاثة متحدة بالذات مخدعة بالاعتبارات فن حبيبة إنما تعرف ذاتها والمبدأ تسمى بالعقل ومن حبيبة إنما تسمى الكائنات في اللوح تسمى القلم ومن حيث أنها مظهر الكمالات الحمديّة عليه الصلاة والسلام

تسمى النور الحمدي وذهب طائفة من المحققين إلى أن خالق القلم بعد العرش والماء إذ ثبت في الحديث الصحيح تقدم ما على القلم ثم في كيفية خالق النور الحمدي صلى الله عليه وسلم روايات متنوعة حاصلها يرجع الى أنه خلق بعدة آلاف سنة قبل السموات والعرش والقلم والالواح وسائر المخلوقات وأمر بالتسبيح والسجود وخلق من أنفاسه المباركة أرواح الانبياء والأولياء والعرش والالواح والقلم وسائر الاشياء كذا في بعض كتب السير - أقول - فيه بحث أما أولاً فلأن أحداً من الحديثين لم يقل بالتوفيق بين الموضوع والصحيح بل الضيف سيما مع عدم التعرض للوضع وحديث أولية العقل موضوع صرح به في الخلاصة نقلاً عن كبار الحديثين لكن آخر الحديث بهذه العبارة أعني فقال • وعزني ما خلقت خلقاً أكرم منك فبك آخذ وبك أعطي ولك الثواب وعليك العقاب ولا يخفى أنه لا يختلف الحال باختلاف العبارة إذ قال في الأزهاري وحديث أول ما خلق الله العقل خلاف العقل • وأما ثانياً فلان المشهور بين الجمهور من المتكلمين عدم القول بوجود المجردات ولو سلم فالمجردات منحصرة في العقول العشرة المشهورة وفي النفوس وليس شئ من العقول سداً للثواب والعقاب أو المثاب والمعاقب على ما يفهم من آخر الحديث والعقل الأول في زعمهم سبب لافاضة الواجب ماسواً جميعاً فلا معنى لتقدم النور الحمدي عليه الصلاة والسلام عليه ولا اتحاد به إذ نسبته الى الجميع على السواء نعم قد أطلق لفظ العقل على النفس لكنهم لم يقل أحد بتقدم النفس على العقول والنور الحمدي اما من قيل النفس الناطقة أو البدن فلا وجه لتقدمه على العقل واتحاد به • وأما ثالثاً فلان كيفية خلق النور على الوجه المصور بخالف ما تقدم من بعض وجوه التوفيق مع أن حديث أولية العرش والماء الوارد في صحيح البخاري يهدم جميع ذلك - رواية - اتفقوا على ان إبليس كافر وليس كفره (١) بواسطة عدم السجود والامتناع عنه والا كان كل عاص وقاسق كافراً بل لنسبة الحق تعالى الى الجور والظلم كما يظهر من خفي قوله انا خير منه واحتافوا هل كان قبل إبليس كافر

(١) قوله وليس كفره الخ أقول اعلم أن الاقدام على المعصية ان اقترن بالاستحلال ففاعلم كافر وان لم يقترن بذلك كان قاسقاً وهذا مقرر لا نزاع فيه وإبليس أقدم على المعصية ومخالفة الأمر بالامتناع عن السجود لآدم عليه السلام مستحلاً ذلك متأولاً له فيكون كافراً بامتناعه عن السجود لا كما توهمه المصنف

أولا فقل لا قيل كان قبله قوم من الكفار وهم الجن الذين كانوا في الارض واحتلفوا هل بعث من الجن اليهم رسلا قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم فقل الضحك كان منهم رسول لظاهر قبيله تعالى (بامسرا الجن والانس ألم ياتكم رسل منكم) . وقال المحققون لم يرسل اليهم منهم رسول ولم يكن ذلك في الجن قط وانما الرسل من الانس خاصة . وأما الجن ففيهم انذار وأما الآية فمناها من أحد الفريقين كقوله تعالى (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) . رواية . اعلم ان قوله تعالى (وعلم آدم الاسماء) الى آخر الآيات يدل على مذهب أهل السنة من تفضيل الانبياء على الملائكة كذا في بعض كتب السير . ثم قال المراد بالملائكة الساجدين لآدم في الآية إما ملائكة الارض أو الجميع . وقال المنقول عنهم ان أول الساجدين إسرافيل وجبريل . أقول . ذكر في شرح المواقيف لالنزاع في أنهم أي الانبياء أفضل من الملائكة السفلية الأرضية وانما النزاع في الملائكة العلوية السماوية فقال أكثر أصحابنا الانبياء أفضل وعليه الشيعة وأكثر أهل المال . وقالت المعتزلة وأبو عبد الله الحلي والقاضي أبو بكر منا الملائكة أفضل وعليه الفلاسفة . رواية . الصحيح ان سجود الملائكة سجود تعظيم وتحية لآدم لا سجود للحق تعالى وآدم قبله كالكمبة للمصلي بدليل قوله تعالى (فقعوا له ساجدين) بدل فقعوا الى وبدليل تكبر إبليس والاباء عنه كذا في بعض كتب السير . أقول . في كل من الدليلين بحث أما في الاول فلأن دخول اللام على ائمة بمعنى لي شائع صرح به في تفسير القاضي وغيره وبالجملة لا فرق بين قوله لآدم وقوله فقعوا الي . وأما في الثاني فخطب ظاهر (١) لان السجود وإن كان للتعظيم والتحية ففيه غاية التذلل والتواضع ولذا قال الفقهاء إن سجود التحية حرام في هذا الشرع . رواية . في الحديث الصحيح خلق الله آدم على صورته وطوله ستون ذراعا . فذكر ابن حجر يحتمل أن يريد بقدر ذراع نفسه ويحتمل أن يريد الذراع المتعارف بين المخاطبين

(١) قوله وأما في الثاني فخطب الخ أقول كلا الباحثين غير وجهه أما الاول فلأن دخول اللام على القبلة بمعنى لي إن صح شيوعه في الخطابات الالهية فهو عدول عن الظاهر ويحتاج في مثله الى داليل وأني له ذلك وأما الثاني فلأن سجود التعظيم والتحية وإن كان فيه غاية التذلل كما يقول المصنف فانما يتحقق التعظيم والتحية على قول هذا القائل لا على قول من يقول إن آدم كان قبله فصيح كلام هذا القائل وظهر أن الخطب في كلام المصنف

والاول أظهر . أقول . في كتب اللغة الذراع من المرفق الى أطراف الأصابع ثم سمي بها الحشبة التي يذرعها ثم الظاهر من تقرير الشيخ حمل الذراع على المعنى الاول فيلزم أن يكون ذراع آدم وساعده بمنزلة أئمة . منا فيكون ضائعا بلا فائدة كما لا يخفى فالحق حمله على المعنى الثاني . رواية . قيل الصحيح أن لفظ إدريس أعجمي لما روى الشيخ ابن الجوزي في التفسير أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا ناذر أربعة من الانبياء سريانيون آدم وشيث وأخنوخ أي إدريس . أقول . هذا غلط ظاهر (١) فإن كون الشخص سريانيا لا يستلزم أن يكون اسمه أعجميا سريانيا إذ يجوز أن يكون عربيا كما ان كثيرا من أسماء النبي العربي صلى الله عليه وسلم سريانية . رواية . ذكر في بعض كتب السير أن نوحا أول من رفع رأسه من القبر بعد نبينا صلى الله عليه وسلم . أقول . هذا مخالف لما اشهر في الحديث من أنه اذا رفع رأسه من القبر رأي موسى معنقا بالعرش فلا يدري أيهما تقدم في ذلك . رواية . في بعض كتب السير أن إدريس أول نبي بعث بعد آدم عليهما السلام عند الجمهور . أقول . كون شيث نبيا مصرح به في باب السمكاح من الكتب الشافعية جريما وفي المعتقدات لشيخ أبي النعین الحنفى وفي التفسير لابن الجوزي وفي شرح مسلم في باب انبياء تشفاعة وفي شرح الكشاف في تفسير سورة الانعام ثم انه وقع في صحيح البخارى فيقولون أي أهل الخضر بنوح أن أول الرسل الى أهل الارض . فقال الشيخ ابن حجر واستشكله بعضهم بإدريس ولا يرد لانه اختلف في كونه جدآ لنوح . أقول . المراد برسول صاحب الشريعة فإدريس أو شيث لم يكن رسولا مع أنهما لم يرسلوا الى أهل الارض جميعا . رواية . ذكر في بعض كتب السير أن أم ابراهيم أحفته في سرب أي غار من خوف نمرود ثم اخرج منه إذ طلع كوكب أي الزهرة أو المشتري فقال هذا ربي فاما اقل تبرا منه ثم رأى القمر ضائعا ففقه إلهام اقل فترا منه ايضا ثم رأى الشمس طامعة . قول . لا يمكن طلوع الزهرة ثم غروبها قبل طلوع القمر وغروب القمر وطلوعه قبل طلوع الشمس في ليلة انهم لا ان يقل

(١) قوله هذا غلط الخ أقول انما ماقاله فان إدريس كان قبل العرب فكيف تسمى باسم هو من لغة العرب وأما اللغة السريانية فوجوده قبل النبي صلى الله عليه وسلم فيجوز أن يسمى ببعض أسمائها نعم الدفع الصحيح أنه يجوز أن يكون لفظ إدريس معرب أخنوخ فليأتهم

كان ذلك بين الحيال وجعل استار الكوكب بالجيل أفولاً أو لا يلتفت الى اصطلاح ارباب  
الهيئة ويقال ان الحق ان الفاعل المختار يفضل ما يشاء الا ترى ان فقهاء الشافعية جوزوا اجتماع العيد  
والكسوف في يوم - رواية - من اجداد النبي صلى الله عليه وسلم مدركة فقال بعض اهل السير  
سمي بذلك لانه ادرك عيد الارباب أو جمع كالات الاباء فالتاء للمبالغة - اقول - المستطوع في  
كتب النحوات تدحل لنا كيد الصفة التي على فعل أو فاعل أو فاعل أو فاعول فالتاء للنقل من  
الوصفية الى الاسمية - رواية - اختفوا في اول من تكلم بالعربية ذكر في صحاح اللغة انه يرب  
ابن قحطان - وقال الامام اسمعيل الصفار الخفي في تاييض الادلة قيل آدم وقيل اسمعيل - وجه  
التوفيق أن آدم أول من تكلم بهائم اندرست فاهم الله تعالى اسمعيل إياها - ثم نقل عن وهب  
أنه تعلم تلك اللغة عن جرهم بعد التزوج منهم ثم رد ذلك بان وهباً روي كثيراً عن اليهود  
وكتبهم فلا اعتماد على نقله - اقول - المفهوم من البخاري وشرحه أن جرهما أول من تكلم بها  
بعد اختلاف اللغات واختلاطها فتعلم اسمعيل إياها منه وليس جرهم أول من تكلم بهامطفاً  
وهذا هو الصواب لقوله تعالى (وعلم آدم الاسماء) - رواية - قد عد بعضهم للنبي صلى الله عليه  
وسلم أسماء مثل خاتم النبيين ونبي الرحمة والمصطفى والكريم وغيرها وانما مثل سيد ولد  
آدم وسيد المرسلين وحبيب الله وخليل الله والمصطفى والمجتبي وغيرها واعترض بان أكثر  
تلك الاسماء صفات فجعلها أسماء مجازاً - اقول - فيه بحث اما أولاً فلأن المشهور عند أهل  
العربية أن العلم إن صدر بالاب أو الام أو الابن أو البنت فكنية وإن كان مشعراً بـرح  
أو ذم مقصود به فلقب وما عداها اسم وذكر طائفة أن الاسم أعم من اللقب والكنية وهو  
الظاهر في عبارة المحدثين كما يتبادر من الاذكار فانه روي اختراع الاسماء أي اذله ملك الاملاك  
وكان أبو تراب أحب الاسماء اليه علي إلى غير ذلك - قال - الشيخ ابن حجر الاسماء ثلاثة  
أقسام منها ما يطلق في حق الله وفي حق غيره على سواء كالحي والمؤمن وهذا هو المناسب  
لتقرير المتكلمين لكون الاسماء توقيفية فاذا عرفت ذلك فنقول في اصطلاح الأول مثل  
خاتم النبيين ونظائره أسماء بل القاب وعلى الثاني فلا وجه لجعل البعض اسماً والآخر لقباً وعلى  
الجملة لا فارق يستد به بين تلك الاسماء المعدودة القاباً والمعدودة أسماء مع أن جعل المصطفى  
اسماً ولقباً من سمو القلم - واما ثانياً فلأن حق التقرير للاعتراض أن يقال مثل الكريم  
وخليل الله ليس علماً له صلى الله عليه وسلم وذلك لان إطلاق الاسم على الصفة ظاهر  
بلا اشتباه ونزاع لاحد الالهام إلا أن يراد بالصفات ايضاً كونها غير اعلام تأمل - رواية -

الحديث الصحيح سمووا باسمي ولا تكنوا بكنيتي - قوله تكنوا بصيغة التفعيل وسموا  
بصفة التفعيل والتسمي إما حقيقة في معناه أو هو بمعنى التسمية - وذكر في الاذكار وغيره  
سموا بصيغة الأمر من التفعيل - وقوله لا تكنوا من الكناية أو التكنية أو الاكناه على  
حسب اختلاف النسخ كذا قال الشارح الكرمانى - وذكر الشيخ ابن حجر لا تكنوا  
بفتح الكاف وتشديد النون وهو على حذف إحدى التائين أو سكون الكاف وضم النون  
وفي رواية ولا تكتنوا بسكون الكاف وفتح المثناة بعدها نون ثم في تاج المصادر التكني  
كنيت كرفقن والاكتناء خودرا كنيت كردن والكناية أن يتكلم بشئ ويريد به غيره  
- وفي المقدمة كناه كنيت خواندش واكتني بكذا با كنيت شد بفلان جبر - واعلموا -  
أن التكني بابي القاسم فيه ثلاثة مذاهب في المشهور أحدها انه لا يحل لاحد أن يكني ابا  
القاسم سواء كان اسمه محمداً أو غيره في حياته صلى الله عليه وسلم وفي غيرها وهذا مذهب  
الشافعي واختاره جماعة كالامام النووي لظاهر الحديث - وقال - الامام البيهقي أحاديث  
النبي المطاق أصح واليه مال صاحب الازهار - وثانيها أنه يجوز مطلقاً سواء كان اسمه محمداً  
أو غيره والنهي خاص بحياته صلى الله عليه وسلم أو هو منسوخ هذا مذهب الامام مالك وقد جمع  
بين الاسم والكنية جماعة كثيرة من أهل الفضل كذا في تاريخ الياقوت - وقال - القاضي عياض هذا  
مذهب جمهور السلف والفقهاء وهو مذهب أبي حنيفة بدليل ما في المحيط لا بأس بان يكني بكنية النبي  
صلى الله عليه وسلم - وحديث النبي قد قيل إنه منسوخ - وثالثها أنه لا يجوز الجمع بين الكنية  
والاسم ثم تقرير هذا المذهب في الاذكار بهذه العبارة لا يجوز لمن اسمه محمد ويجوز لغيره  
وعبارة المهاتم يجوز لمن لم يسم بمحمد دون من سمي به وعبارة شرح مسلم وشرح البخاري  
للولى الكرمانى النهي بخصوص من اسمه محمد أو أحمد ولا بأس بالكنية وحدها من لا يسمي  
بواحد من هذين الاسمين - وقال - الرافعي هذا المذهب الثالث يشبه أن يكون أصح  
وقال صاحب المهمات هو الصواب الرابع دايلاً ويبنى أن يعلم انه من أشهر هذه الكنية  
لم يتبع تعريفها انه قاعلى ما فهم شرح البخاري للشيخ - وانهم - اهدوا بعضهم في سيره  
أنه ذهب طائفة إلى أن الكنية بابي القاسم مكروهة مطلقاً سواء كان اسمه محمداً أو لا حديث  
جاء سمو باسمي ولا تكنوا بكنيتي وهو حديث صحيح - وذهب طائفة أخرى منهم لامة  
الرافعي الى أن هذه الكنية جائزة لكن الجمع بين الكنية والاسم غير جائز لورود النهي  
بذلك بالاسماء الصحيحة - فأجابت هذه الطائفة عن استدلال الطائفة الأولى بان حديث

النهي عن الجمع مقيد وحديث جابر مطلق ويجوز حمل المطلق على المقيد كما علم في الاصول  
 • وذهبت طائفة كالامام مالك ومتابعيه الى جواز الجمع بين الاسم والكنية • وذهبت طائفة  
 الى أن النهي عن التكنية بأبي القاسم مخصوص بحياته صلى الله عليه وسلم والمحققون من  
 الحديثين على أن التسمية باسمه صلى الله عليه وسلم مستحبة والتكنية بكنيته ممنوعة سبأ في  
 حياته صلى الله عليه وسلم فان النهي حينئذ أقوى والجمع بين الكنية والاسم ممنوع لظاهر  
 الأحاديث الصحيحة - أقول - فيه بحث أما أولاً فلأن تقرير مذهب مالك ليس على  
 ما ينبغي بل تقرير رأي الامام الرافعي أيضاً على ما علم من تقريرنا • وأما ثانياً فلأن حمل  
 المطلق على المقيد ليس في صورة النفي بل في الإثبات ذكر في شرح المنهاج وغيره ثم المطلق  
 والمقيد ان أخذ سببهما بيقين يعمل هما اتفاقاً • بل أن يقال لا تمتق المكاتب أي جنس ولا  
 تمتق المكاتب المسام لا يجزى اعتناق المكاتب أصلاً • وأما ثالثاً فلأن تقرير مذهب المحققين  
 من الحديثين ليس على ما ينبغي - قال - الشيخ بعد نقل الأقوال في هذه المسئلة وحكي  
 مذهب خامس وهو المنع مطلقاً في حياته والتفصيل بعده بين من اسمه محمد أو أحد فيمتنع  
 والا فيجوز - ثم - قال وأعدل المذاهب المذهب المفصل المحكي أخيراً مع غرابته ومع أنه  
 لا يلائم ما سبق من وجوب حمل المطلق على المقيد في الأحاديث الواردة في النهي عن التكنية  
 تأمل - رواية - في الحديث أنا ابن الذبيحين يعني عبدالله واسماعيل أو اسحق بناء على أن اسم  
 في حكم الأب كذا في بعض كتب السير - أقول - قد ذكر سابقاً أن الذبيح اسم إسماعيل لا اسحق  
 بدليل هذا الحديث - رواية - من الكهنة سطيح هو من بني ذئب لم يكن له مفاصل ولا عظم  
 إلا عظم الجمجمة وعظم الساعد والآنامل بمنزلة السطح من اللحم يطوي كالنوب وكان لا يقدر  
 على القيام والقعود إلا حالة الغضب فانه حينئذ كان اذا غضب انتفخ كالقربة وكان اذا أريد منه  
 الكهانة والأخبار عن النبي حرك كقربة الخاض • وذكر المؤرخون أن عمره كان قريباً من  
 ستمائة سنة • وروي عنه أنه صاحباً من الجن كان يسترق السمع من جبل طور حبيب كل  
 الله تعالى موسى عليه السلام ويخبره الآن بما سمعه في تلك الحالة ثم ذكر بعض أرباب السير أن  
 سطيحاً أخبر بولادة النبي صلى الله عليه وسلم فأت فارتفع وبطل علم الكهانة وكان المقصود من  
 ذلك العلم في العرب الأخبار عن بعثته صلى الله عليه وسلم • ولذا ورد في الخبر لا كهانة بعد نبوة  
 • وأما المراد بالكاهن في قوله صلى الله عليه وسلم من أتى كاهناً أو عرافاً فصدقه فقد كفر  
 بما أنزل على محمد فليس الكاهن الحقيقي فانه صادق وتصديقه ليس بكفر بل مدعي الكهانة

وهو كاذب ومكذب للنبي صلى الله عليه وسلم أيضاً بدليل لا كهانة بعد النبوة فتصديقه كفر  
 - أقول - هذا غلط أما أولاً فلا أنه لم يبطل ولم يرفع بالبشة من الكهانة الا قدم واحد  
 هو أن يسترق الحنفى السمع من السماء مما قاله الملائكة على ما سبق مع أنه قال الشيخ ابن  
 حجر من الكهانة ما يتقونه من الجن فان الجن كانوا يصعدون الى جهة السماء فيركب  
 بعضهم بعضاً الى أن يدنو الأعلى بحيث يسمع كلام الملائكة فيلقيه الى الذي يليه الى أن يتلقاه  
 من يلقى في أذن الكاهن فيزيد فيه فلما جاء الاسلام نذر ذلك جداً حتى كاد يضمحل  
 وأيضاً يجوز أن يتلقى الكاهن من الحنفى ما كان يسترقه من السمع قبل الاسلام كما في قصة  
 الحنفى صاحب سطيح وأما ثانياً فلأن تصديق الكاهن وإن كان حقيقة لا مدعي كثر  
 باتفاق الغيب فغير الله فانه قال في المحيط وغيره في معنى الحديث فمن صدقه أي  
 الكاهن فقد كفر لأن أخباره يقع عن الغيب والغيب لا يثبت إلا بالله • وذكر بعض الفقهاء  
 أن من قال عند صباح الهامة يموت أحد كفر وكذا عند رؤية الهالة حول القمر يكون  
 ملط مدعي علم الغيب كفر • وقد سبق نبذ من ذلك في فوائد الأحاديث مع أن كلام  
 الكاهن الحقيقي أيضاً مشتمل على الكذب في الجملة كما صرح به الشيخ وأيضاً لا يفهم من  
 الحديث أن تصديق ادعاء الكهانة كفر بل إن تصديق خبره وكلامه كفر والفرق بين  
 - رواية - مات أبوه صلى الله عليه وسلم أي عبد الله وهو ابن خمس وعشرين يوماً وقيل  
 مات وهو صلى الله عليه وسلم حل وقيل لم يمض عبد الله حتى أتى رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم شهران وقيل سبعة أشهر وقيل ثمانية وعشرون شهراً والأول أصح كذا في التلخيص  
 للشيخ ابن الجوزي لكنه ذكر في المتكلم أنه مات قبل ولادته صلى الله عليه وسلم في الأصح  
 ثم قال الشيخ ابن حجر واختاف • في مات عبدالله قيل قبل أن يولد النبي صلى الله عليه  
 وسلم وقيل بعد أن ولد والأول أثبت • واختاف في مقدار عمره صلى الله عليه وسلم إذ  
 ذاك والراجح أنه دون السنة - رواية - ولد صلى الله عليه وسلم عام الفيل في الصحيح حتى  
 قال في التلخيص شرح المصابيح نقلاً عن الاستيعاب أن ذلك بلا خلاف • وذكر الجمهور أنهم  
 اتفقوا على أنه ولد يوم الاثنين من ربيع الاول واختلفوا أنه في اليوم الثاني أو الثامن  
 أو العاشر أو الثاني عشر والقول الأخير هو المشهور عند الجمهور وعن الزبير بن بكار  
 أنه في رمضان لكن قال الشيخ ابن حجر أن هذا القول شاذ وإنما ذهب الزبير الى ذلك  
 بناء على أن علوق المنطقة الحمدية في عرفة أو في أيام التشريق وحمه تسعة أشهر كاملة بلا

خلاف فامولده رمضان . فاجاب الجمهور بانه وقع عند العرب النسيء وتقديم الاشهر وتأخيرها فيجوز أن يكون الحج في جمادي الاولى في سنة ولادته - رواية - ذكر بعض أهل السير انه يكون بناء الكعبة على هذا الوجه الى أن تخربها الحبشة لحديث يخرب الكعبة ذو الديقين من الحبشة . وفي رواية أخرى تجي الحبشة فيخربون البيت خراباً لا يعمر بعده أبداً - أقول - لا يدل الحديث إلا على أن التخريب الذي لا يقبه التعمير يكون من الحبشة وأما وقوع التخريب قبله فسكوت عنه - رواية - ذكر بعضهم إن أول الصحابة إسلاماً خديجة وعليه إجماع العلماء - أقول - الإجماع ممنوع على ما فهم من البداية والتعريب وغيرها نعم الصواب ذلك - رواية - ذكر الشيخ ابن حجر إن بلالا كان غلاماً لأبي جهل فمذبه فبعث أبوبكر رجلاً فقال لشرطي بلالا فاشتره فأعتقه كذا في مسند مسدد . وفي رواية من أبوبكر بأمية بن خلف وهو يعذب بلالا فقال ألا تتق الله في هذا المسكين قال أتقنه مما ترى فأعطاه أبوبكر غلاماً أجلب منه فأخذ بلالا فأعتقه وبجمع بين القصتين بأن كلاً من أمية وأبي جهل كان يعذب بلالا ولهما شوب فيه . وفي شرح الكرماني في باب عظة الامام النساء من كتاب العلم تصریح بانه من أمراءه وبانه اشتراه العباس لأبي بكر رضي الله عنه - رواية - ثبت في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم استغفر لأبي طالب بعد موته مشركاً - أقول - فيه إشكال لانه قد تقرر وثبت في الآيات أن الشرك غير مغفور . وروى أيضاً انه صلى الله عليه وسلم قال يا عم أعني بكلمة واحدة أشفع لك بها عند الله تعالى يوم القيامة . وروى أيضاً انه قال صلى الله عليه وسلم ان عبد المطلب ومن شاركه في المذهب في جهنم وبالجملة لامعني لغفران الشرك وإلا فما الفرق بين التوحيد والشرك إلا أن يقال الآيات الدالة على عدم غفران الشرك بعد هذه الواقعة والفرق بين المؤمن والمشرک بدرجات الجنة وبأن الغفران للمشرک موقوف على شفاعته مثل النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف الموحدة . وينبغي أن يعلم أن ما في بعض كتب السير أن قوله تعالى ( ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشرکین الآية ) نزل في قصة أبي طالب ثم نزوله مرة أخرى في زيارة النبي صلى الله عليه وسلم أمه آمنة وأرادة الاستغفار لها في سفر مكة من المدينة لأرادة العمرة غير موجه كما لا يخفى - رواية - ذكر بعض أهل السير أن من الكفر كفر العناد وهو أن يعرف الله بقلبه ويقر بلسانه لكن ليس له انقياد وتسليم وكفر أبي طالب من هذا القبيل - أقول - فيه بحث لانه نقل سابقاً إن آخر كلمة قالها أبو طالب على

ملة عبد المطلب - رواية - ذكر بعضهم أن علياً رضي الله عنه أكبر الصحابة إسلاماً وأزیدهم عرفاً بالله تعالى - أقول - هذا خلاف مذهب أهل السنة من أن أبابكر رضي الله عنه أفضلهم إذ لا فضل إلا بالمعرفة به تعالى - رواية - توفي صلى الله عليه وسلم ضحى يوم الاثنين لثنتي عشرة خلت من شهر ربيع الاول سنة إحدى عشر من الهجرة ودفن يوم الثلاثاء حين زالت الشمس وفيه إشكال مشهور من جهة انه كانت وقفته صلى الله عليه وسلم بمرفات بالجمعة في السنة العاشرة إجماعاً فإذا كان كذلك لا يتصور وقوع يوم الاثنين في ثاني عشر من ربيع الاول في السنة التي بعدها وذلك مطرد في كل سنة تكون الوقفة مثله بالجمعة على كل تقدير من تمام الشهور ونقصانها وتتمام بعضها ونقصان بعضها . أجاب بعضهم باحتمال وقوع الأشهر الثلاثة كوامل وكان أهل مكة والمدينة يختلفوا في رؤية هلال ذي الحجة فرآه أهل مكة ليلة الخميس ولم يروه أهل المدينة إلا ليلة الجمعة فوقعت الوقفة برؤية أهل مكة ثم رحلوا إلى المدينة فأرخوا برؤية أهل المدينة - أقول - ذلك الاختلاف بين أهل مكة والمدينة في الرؤية لاختلاف المطالع لا لغلط وخطأ لأحدى الطائفتين لانه لو كان رؤية أهل مكة غلطاً وقع حج النبي صلى الله عليه وسلم خطأ وفيه ما فيه ولو كان رؤية أهل المدينة خطأ ينبغي أن ينقل أهل التاريخ ما هو الصواب - رواية - توفي صلى الله عليه وسلم وله ثلاث وستون سنة وقيل خمس وستون والأول أصح وأشهر وقد جاءت الأقوال في الصحيح . وقال العلماء الجمع بينهما أن من روي خمسا وستين عد سنتي المولد والوفوة ومن روي ثلاثا وستين لم يمدّها ومن روي ستين لم يمدّ الكسور كذا في تهذيب الاسماء ولفات - أقول - هذا التوجيه لا يلائم ما في الشهاب للامام اترمذي فتوفاه الله تعالى عني رأس ستين سنة مع أنه لم يعارف . اسقاط ما بين العشرات

### العقد الرابع في علم التفسير

- جوهر - ذكر الشيخ ابن حجر في فضائل القرآن قد كثرت نزول القرآن في غير الحرمين في سفر حج أو عمرة أو غزاة ولكن الاصطلاح أن كل منزل قبل الهجرة فهو مكّي وما نزل بعد الهجرة فهو مدني سواء نزل في البلد محل الإقامة أو في غيرها حال السفر - جوهر - تسمى سورة فاتحة الكتاب بسورة الصلاة لوجوب قراءتها أو استحبابها فيها المراد بوجوب القراءة لزومها بحيث لو تركت صارت الصلاة فاسدة والمراد

باحتجابها كونها مرغوبة مفيدة للفضيلة لكن تركها لا يقتضي الفساد وان أوجب نقصاناً فالأول إشارة إلى مذهب الشافعي والثاني (١) إلى رأي أبي حنيفة تأمل - وواعلم - أنه تسمي تلك السورة السبع المثاني لأنها سبع آيات وتأتي في الصلاة والآنزال إن صح أنها نزلت بمكة حين فرضت الصلاة وبالمدينة لما حوت القبلة وقد صح أنها مكية لقوله تعالى (ولند آيتك سبعاً من المثاني) وهي مكية كما في تفسير القاضي - أقول - فيه أنه ذكر أيضاً قيل المراد بقوله سبعاً من المثاني سبع سور وهي الطوال سابقها الانفال والثوبة فهما في حكم سورة - وقيل الحواميم السبع وقيل سبع صحائف وأيضاً يحوز أن يكون قوله آيتك في معنى المستعمل كاشاع في أخباره تعالى بل نقول ذكر أيضاً أن قوله تعالى (والقرآن العظيم) من عطف الكل على البعض أو العام على الخاص أن أريد بالسبع الآيات أو السور ومن عطف أحد الوصفين على الآخر إن أريد به الأسباع فعلى هذا يلزم أن قوله وآيتك من قبيل ما أنزل إليك على الوجه المشهور وأما الاعتراض بأنه يجوز أن يكون قوله ولقد آتيناك مكياً باعتبار كونه نازلاً في مكة يوم الفتح أو في حجة الوداع ونزول الفاتحة في المدينة فمدفوع بما قلنا من كلام الشيخ - جوهر - قديم من أسماء تلك السورة الفاتحة أي الاعلام الغالبة - وقد يجوز الشيخ الشريف أن يكون اختصاراً واللام كالحلف عن الاضافة إلى الكتاب - أقول - فيه بحث لأنه صرح الشيخ الرضي في بحث المعارف أنه لا يحذف الحذف إليه (٢) في الاعلام الغالبة بل نقول اشتراطاً في التأنيت اللفظي لمنع الصرف

(١) قوله والثاني إشارة إلى مذهب أبي حنيفة ظاهر كلامه يفيد أن أبا حنيفة يقول باحتجاب قراءة الفاتحة في الصلاة وليس كذلك ومذهبه أنها واجبة وإنما الخلاف بينهما بين الشافعي من قبل أن الشافعي لا يفرق بين الفرض والواجب فتركها عنده مفسد للصلاة وعند أبي حنيفة الواجب دون الفرض لشبهة في دليله فترك الواجب في الصلاة مثلاً لا يفهمه، وإنما يوجب فيها خلافاً يقتضي إعادتها مادام وقتها باقياً وقيل ولو خرج

(٢) قوله أنه لا يحذف المضاف إليه الخ أقول ما ذكره في مقام المنع فإن المقرر جواز حذف كل من طرفي الإضافة عند كثرة الاستعمال كما حققه المولى - عمدي - جاني في حاشية البضاوي واحتجاجة بقول النجاة أنه يشترط في التأنيت اللفظي لمنع الصرف إذ نصير الله لازمة وإعلامهم لذلك بما نفاه عنهم في محل المنع أيضاً فإن العلمية لا تصون اللفظ عن

العلمية حتى تصير التاء لازمة فعلوا بأن العلمية في الالفاظ العربية - يرتها - مصونة عن النقصان فكل حرف وضعت الكلمة عليها لا تنفك عنها - جوهر - ذكر السيد الشريف هنا ذهب بعض إلى أنها أي التسمية ليست من القرآن أصلاً وهو قول ابن مسعود ومذهب مالك وهو المشهور من مذهب أبي حنيفة وأتباعه - وقال في شرح المواظف الخلاف في كونها آية من كل سورة لاني كونها من القرآن في أوائل السور إذ لا خلاف فيه - أقول - بين الكلامين تناقض فليتأمل (١) - جوهر - روي عن ابن عباس من تركها أي التسمية فقد ترك مائة وأربع عشر آية ولا يخفى أن الظاهر ثلاثة عشر آية لخلو برائة عن التسمية واعتذر بوجود منها أنه نظر إلى نزول الفاتحة مرتين ففيها بسمتان هما آيتان واختاره جدي فرداه السيد الشريف بأنه يلزم منه كون الفاتحة أربع عشرة آية وهي سبع آيات بالاتفاق - وأجيب بأن اللازم لهذا التوجيه كون الفاتحتين التاريتين أربع عشر آية ولا يحذور فيه وإنما المحذور كون الفاتحة الواحدة كذلك ولم يلزم بعد ويخذه أنه يلزم حينئذ أمر آخر هو كون السور أكثر من مائة وأربع عشر سورة الآن يقال ذلك بالنسبة إلى السور الغير المكررة والظاهر في الجواب أن ما سبق بالنظر إلى الحقيقة ونفس الأمر وهذا التأويل مبنى على جعل التسمية التي هي آية واحدة من الفاتحة آيتين اعتباراً للتشبيه بالآيتين المتعددتين ذاتاً ونزولاً - وواعلم - أنه لا يظهر معنى التكرار في نزول بعض السور والآيات وكان معناه تعدد قراءة جبريل عليه السلام إياه على الوجه الذي في الآيات والسور الختمة دة وأمراض العظيم - ثم الفرق بين الفاتحة وبين قوله تعالى (فبأي آلاء ربكما تكذبان) أن هذا القول مع

النقصان ألا يرى أن الترخيم بدخل الاعلام فينقص منها فما المانع من أن يستغني

(١) قوله وقال في شرح المواظف الخ أقول قال المصنف عفا الله عنه في منبهاته ما نصه ويمكن التوجيه بأن المراد من القرآن المقروء كما يؤيده التقييد بقوله في أوائل السور إذ لا خلاف في كونها مقروءة في أوائل السور فتدبراه وهو توجيه بارد لا يستقيم بحول والحقيقة أن الذي وقع فيه الخلاف بين العلماء انما هو في كونها جزءاً من كل سورة لا من كونها جزءاً من القرآن وإلا فهذا تالم يتنازع أحد فيه والاجماع قائم بين المسلمين على أن ما بين دفتي المصحف كلام الله وهي بينهما قطعاً فكيف يتصور عاقل أن مسلماً يشكر قرآنيتها

ضم ما قبله أو بعده بصير مختلف المعنى والفرض فيناسب أن يجعل آيات متعددة بخلاف الفاتحة  
فإنها سورة تامة منفصلة لا يختلف معناها . ومن وجوه الاعتذار أنه أراد ابن عباس الحق  
المعدوم بالترك تعلقاً وتوسيحاً . وفيه أن تجوز هذا التأويل يفضي إلى سقوط الاستدلال  
فإنه يجوز أن يكون غير سورة براءة أيضاً خلاً عن التسمية ويمكن أن يقال الإجماع ثابت  
على نبوت التسمية في غير براءة بقي أشكال آخره أن هذا الاعتذار يشمر بانعدام الأتيان  
من الأصل لا يتناول الترك حقيقة . وقد قال أهل المعاني أنه يقال بالحذف في المسند إليه  
وبالترك في المسند لأن المسند إليه لكونه أهم كانه ذكرتم أسقط بخلاف المسند فالتبادر من  
ذلك أن حقيقة الترك بالاعدام ويمكن أن يقال الترك مشترك بين المعنيين بغير قرينة المقابلة  
والمقامات أو يقال الترك وإن كان متعاقباً بالنسبة إلى المعدوم لكن لا بالنظر إلى المعدوم في  
موضع بالكلية بلا حجة إليه أصلاً بل بالنسبة إلى مثل المسند فإنه يذكر كثيراً مع أن المقام  
يقضي لإرادته فيما ينسب إليه الترك فاهم - جوهر - الإله سواء كان منكراً أو مرفقاً باسم  
للمعبود بحق خاصة يدلي أن قولنا لا إله إلا الله كلمة التوحيد والإله المعروف ليس علماً بل  
العلم لفظ الله بحذف الهمزة . ألا ترى أنه أشار صاحب الكشف إلى ذلك حيث قال في  
تفسير المعرف المعبود بحق وفي تفسير لفظ الله المعبود بالحق هكذا يستفاد من كلام جدي  
فانترض عليه السيد من وجوه . إما أولاً بان اختصاص المنكر بهذا المفهوم الاخص بطلانه  
ظاهر - أقول - لا يخفى أن هذه الكلمة مفيدة للتوحيد وإسلام قائمها بلا توقف على ظهور  
قرينة تخص بالمعبود بحق ولو لم يكن هذا الاختصاص لما أفادت التوحيد فيجب اعتبار  
الاختصاص ولو مرفقاً . وإما ثانياً فلأنه يتبادر من المعرف باللام الذات الخصوص بتبادر الزيادة  
من النجم فجعل أحدهما علماً دون الآخر تحكماً - أقول - لفظ الرحمن أيضاً كذلك فيلزم  
أن يكون علماً ولم يقل المحققون بما بينه وكان السر في هذا التبادر انحصار معنى الإله والرحمن  
في الذات الخصوص وما يؤيدان المعرف باللام ليس علماً أن استعماله قليل جداً لا يقع إلا في  
ضرورة الشعر كما صرح به في باب الوزن مع الضاء من الفائق فجعله علماً الكثرة الاستعمال بعده  
وإما ثالثاً فلأن المفيد لتعيين ذات المعبود أو عدم تعيينه هو تعريف المعبود أو تنكيه ولا  
مدخل في ذلك لتعريف الحق أو تنكيه كما في قولك جاءني الذي له عليك حق أو الحق  
- أقول - لم يرد أن المعبود بصير منكراً بتكبير الحق بل أنه يتفاوت الحال في تعريفه وتنكيهه  
بتكبير الحق أو تعريفه ألا ترى أن قولنا الذي له عليك حق الظاهر أنه تعريف جنسى بجمل

أشخاصاً متعددة بخلاف الذي له عليك الحق أي هذا الحق الخصوص فانه متعين فيه كمال  
التعين وقس على ذلك حال العبارتين المذكورتين في تفسير لفظ المعبود ولمظ الله فإن الحق  
في اللغة سزاوارش - بدن فالمعبود بحق أي الذي عبادته ملتبة بحقية ما يصفى على وجه  
الاستحقاق في الجملة يجوز أن يصدق على غيره تعالى والمعبود بالحق أي المعبود الذي عبادته  
ملتبة بهذه الحقية الكاملة من جميع الوجوه فلا يجوز أن يصدق على غيره تعالى ولا يبعد  
أن يراد بالإشارة الدلالة التي اعتبرها البقاء في الثبات اليبانية لا بحسب الوضع اللغوي  
- جوهر - الرحمن الرحيم إسمان بنياً للمبالغة من رحم والرحمة في اللغة رقة القلب  
وانعطاف يقتضي التفضل والاحسان ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها وأسماء الله انما تأخذ  
باعتبار الغايات التي هي أفعال دون المبادئ - أقول - فيه بحثان لا بد من التنبه عليهما  
• إما الأول فهو أن الرحمة حقيقة صفة القلب والنفس المجردة وهي الانعطاف النفساني كما  
يقال الغضب حركة نفسانية وحينئذ اشتقاق الرحم باعتبار المشابهة والمناسبة في الجملة ويجوز  
أن يراد بها رقة القلب المنواري وانعطافه الجسماني وحينئذ اشتقاق الرحم ظاهر وبالجملة  
هي تابعة للمزاج لا يمكن بدونه فلا يوجد في الباري تعالى لكن لقائل أن يقول هي صفة  
المجردات بلا متابعة المزاج فيمكن أن يوجد فيه تعالى أيضاً تأمل . وأما الثاني فلأن الصفة  
المشبهة لا تشتق من المتمدى فلذا قالوا بنقل رحم بالكسر إلى رحم بالضم فإن الرحمن  
صفة مشبهة قطعا والرحيم محتمل . لا يقال لا حاجة إلى النقل بل يكفي تنزيل المتمدى منزلة  
اللازم لانا نقول ليس معنى الرحمن موقع الرحمة بل ذو الرحمة نقي أمران . الأول أن  
المشتق يكون أسبق والتقدير له غير كاف وإلا فجميع الألفاظ مشتقة من ألفاظ مقدرة آخر  
ويمكن أن يجاب بأنه يقال بذلك للضرورة في صورة يوجد للمشتق منه تارة في الجملة . الثاني  
أن تفسير الرحمن بالتميم بجلائل النعم لا يناسب اشتقاقه من رحم بالضم إلا أن يقال ذلك بحسب  
الاستعمال والتجوز عن الالمام لا بحسب أصل المعنى والوضع - جوهر - ذكر المفسرون  
أن الإضافة في قوله تعالى ( مالك يوم الدين ) على الاتساع والتجوز قليل عليه لا حاجة إلى  
التجوز فانه تعالى مالك الأشياء كلها من الأزمان وغيرها . والجواب أن الزمان معدوم على  
رأي المتكلمين ولا يقال المالك إلا بالنسبة إلى الموجود صرح به الامام في التفسير الكبير بل  
قول ليس المراد بمالكية الزمان مالكية إيجاده فقط بل مالكية الأمر والنهي والثواب  
والعقاب والرحمة والمذاب والابجاد والاعدام على الإطلاق وبهذا التقرير يدفع إشكال آخر

وهو انه لا حاجة الى اعتبار التجوز في اضافة اسم الفاعل الى الظرف إذ كباين لاسم الفاعل ومفعوله ملازمة مصححة لدخول اللام الاضافية فكذا بينه وبين الظرف - قال - الشيخ الرضي في بحث المفعول فيه ان اضافة اسم الفاعل الى ظرفه قد تكون بمعنى اللام - جوهر - قوله تعالى (إياك نعبد) - أقول - الالتفات فيه للإشارة الى كمال اختصاص الصفات المميزة المذكورة سابقاً بحيث يصح أن يخاطب الحق باعتبارها أو الى أن يجر المعرفة والمشاهدة لا يتنى ولذا سئل بعدها الهداية بقوله إهدنا - واعلم - أنه ذكر أكثر المفسرين أن العبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل ولذلك لا يستعمل إلا في الخضوع لله تعالى - أقول - فيه أن ذلك في جميع العبادات غير ظاهر كقراءة القرآن والصوم والزكاة مع أنه ذكر في كتب اللغة العبادة برستيدن وقال النسفي عبادت بندكي كردن وعبوديت بنده بودن وكأنهم أشاروا الى تفسير التكامل من العبادة - جوهر - قوله تعالى (إهدنا الصراط المستقيم) لا يخفى أنه لما كان المؤمنون مهتدين قطعاً في الجملة فالمطلوب أما الثبات الى الهدى أو زيادة هداية الى ما لم يحصل لهم كذا ذكروا لكن المناسب الشائع في حمل الكلام على الثبات ما إذا كان الفعل حاصلًا بتجدد الأمثال يقال كل لدوام الأكل وقم لثبات القيام ولا يقال قطع هذه القصة المنقطعة بمعنى اجعل قطعها باقياً فالمناسب في الآية أن يجعل الوجهان وجهاً واحداً فيكون المطلوب دوام الهداية بتجدد الأفراد لكن الصراط في كل تقدير ينبغي أن يجعل صالحاً لكل والجزء كالقرآن على وجه التجوز أو الحقيقة تأمل - واعلم - أن الظاهر عندي أن يحمل طاب الهداية على الثبوت كما قررنا أن كان الطالب النبي صلى الله عليه وسلم وعلى سلوك ما هو طريق الى الحق في الآخرة على سبيل الجزم والقطع إن كان غيره ألا ترى أن كثيراً من أجلة الصحابة سألوا من حذيفة صاحب سر النبي صلى الله عليه وسلم أنهم هل ذكروا في زمرة المنافقين أولاً - جوهر - قوله تعالى (غير المقضوب عليهم) - أعلم - أنه لا يصح في حقه تعالى الغضب فذكر الآية وجوه - أحدها أن يراد به أثره أعني الانتقام - ثانياً أن يجعل الكلام استعارة تمثيلية بأن يشبه حال الله تعالى مع العصاة في عصيانهم إياه وإرادته الانتقام وإزالة العقوبة بحال الملك إذا غضب على من عصاه وأراد أن ينتقم منهم ويعاقبهم - أقول - اعتبار الاستعارة التمثيلية بعيد جداً لأنه لا يتصد إلا لإثبات آثار الغضب الحقيقي دون نفسه أو شبهه في المشبه فلا يظهر استعارة ذي الغضب الحقيقي وآثاره لمن انصف بالآثار فقط بلا تفاوت في الطرفين بل مع زيادة في المشبه ولا يخفى أنه لا يقال رأيت رجلاً له ملكة الشجاعة

والآثار في مقام الاستعارة عن ذات له آثار الشجاعة بلافرق وبالجملة لا يحسن جعل شبه الغضب نفسه عمدة في الكلام كما يلزم في صورة الاستعارة التمثيلية من جهة الاقتصار عليه من بين أجزاء المشبه به - وثالثها أن يجوز عن إرادة الانتقام لكنهم اختلفوا في أنه من قبيل اطلاق السبب على المسبب القريب أو بالعكس - أقول - التحقيق أن شهوة الانتقام بمعنى شوقه والميل اليه مقدمة على الحالة النفسانية المسماة بالغضب - وأما الإرادة العازمة فتأخر عنها والشوق يغير الإرادة - قال - الحكيم الطوسي في بحث العلة من التجريد والفاعل منها يفتقر الى تصور جزئي ليتخصص به الفعل وشوق ثم إرادة ثم حركة من العضلات - وقال - المحقق الرازي في المحاكات فإذا تصورنا ذلك الفعل كلياً فأردناه إرادة كلية ينبعث من ذلك التصور الكلي شعور جزئي لبعض أفراد وهو التخيل ثم ينبعث من التخيل شوق القوة الشهوانية والغضبية ثم إرادة أو كراهة من القوة العازمة ثم تنهض القوة المحركة لتحريك العضل فيتم الفعل وصرح في شرحه على الكشف موافقاً للتفسير الكبير أن إرادة الانتقام غاية الغضب - وقال - الحكيم الطوسي في الاخلاق النصيرية غضب حركتي بود نفس را كه مبدأ آن شهوت انتقام بود تأمل - جوهر - قوله تعالى (الم) قالوا افتتحت السور ببطائفة من الحروف بإقطاء المان يحمدى بالقرآن وتنبها على أن المنلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن معارضته - أقول - أو على أن كل حرف من القرآن له فائدة وأنه تظهر الفائدة على التدرج ببق على الجملة أمر هو أنه ينبغي أن يكون ذلك في أول القرآن أو ابتداء النزول أو زمان المعارضة والمباحثة في الإعجاز كما لا يخفى وأيضاً لا يظهر حينئذ فائدة في عدد الحروف ولا في عدد السور - جوهر - لا ريب فيه - الريب في الأصل مصدر رابني الشيء إذا حصل فيك الريبة أي قلق النفس واضطرابها - ذكر السيد الشريف وغيره أنه لو حمل الريب في الآية على هذا المعنى لقل لا ريب له كما يقال لا ضرب لزيد - أقول - لو كان مركب اعتباري مشتمل على متعدد يستقل بالفاعلية صح أن ينسب اليه الفعل المتعدي بكلمة في كما يقال ليس في طلبه هذه البلدة مكبرة بخلاف المركب الحقيقي كالشخصي ولا شك أن الكتاب من قبيل الأول لا الثاني ويؤيده تجوز أن يكون فيه خبر هدي مع أنه متعدد ثم أعلم أنهم ذكروا أن قراءة لا ريب فيه بالنصب نص في الاستقراق لأن نفي الجنس مستلزم له

قطعاً - أقول - فيه بحث (١) لان الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية لا يتناقضان فيجوز أن يتنفي الجنس في ضمن فرد وينبت في ضمن فرد آخر إلا أن يقال المفهوم بحسب العرف في نفي الجنس بلا تقييد نفيه بالكلية وأيضاً لا يظهر الكلام على قول من جعل اسم الجنس موضوعاً بازاء فرد مما تأمل - جوهر - هدي للمتقين - ههنا أبحاث - الاول أن تفسير الهدي والهداية بالدلالة على ما يوصل متقوض بقوله تعالى ( إنك لا تهدي من أحببت ) إلا أن يعتبر التجوز لا يقال المراد أنك لا تتمكن من اراءة الطريق لكل من أحببت بل انما يمكنك اراءة الطريق لمن أردنا لانا نقول ذكر الجمهور انها نزلت في طلب النبي صلى الله عليه وسلم إيمان أبي طالب عند وفاته واعراضه بواسطة تعبير قريش وأيضاً سوق الآية لا يلائمه وبالجلة لأفادة يعتد بها في هذا الخطاب حيثئذ إذ الهداية بمعنى الدلالة واقعة من النبي صلى الله عليه وسلم بلا خفاء وانما الكلام في الايضال - الثاني ان تعليق معنى المصدر في صيغة فعل أو غيرها على شيء بدون اسم الإشارة قائلبتاد منه أن يكون هذا الشيء عند التعليق مما يصح أن يطلق هذا اللفظ المعبر به عنه عليه حقيقة أو مجازاً مع قطع النظر عن التعليق سواء كان اللفظ صفة نحو قلت مضروباً أو جامداً نحو عصرت خيراً والسر فيه أنك تلاحظ في بيان التعليق على ماهو عليه في زمان التعليق ويعبر عنه بما يستحق أن يعبر عنه وان لم يقع التعليق فأنك لست في هذه الحال بصدد تصحيح هذا التعبير بل جعلته مسلماً وأثبت أمراً آخر وأما اذا وجد اسم الإشارة مثل عصرت هذا الخل أو هذا المتصف بالحرية أو سأشرب هذا الخل أو هذا المتصف بالحرية فالمعتبر زمان الإشارة لازمان الحكم السابق ففي الحقيقة هنا تعليقان - أحدهما تعليق الحكم السابق بذات المشار اليه - والثاني تعليق الإشارة به مع تقيده باتصافه بالوصف فوضع الكلام على أن الاتصاف حال الإشارة لازمان الحكم السابق البحث الثالث - إن المراد بالمتقين المشارفون الى التقوي فأشكل عليهم الوصف بقوله ( الذين يؤمنون ) - أقول - هذا ترشيح للمجاز مما يلائم المعنى الاصلي الحقيقي - البحث

( ١ ) قوله فيه بحث الخ أقول في هذا البحث بحث فإن التكررة الواقعة في خبر لاني نفي الجنس من أدوات السلب الكلبي لا الجزئي كما هو مقرر في كتب المنطق ولا شك أن السالبة الكلية يناقضها الايجاب الجزئي وقوله بعد ذلك في دفع هذا البحث إلا أن يقال المفهوم بحسب العرف في نفي الجنس بلا تقييد نفيه بالكلية إشارة الى هذا الجواب اه

الرابع انه ذكر في الكشف وغيره ان التقى من قولهم وقاه فأتى قائلبتاد منه أن أتى مطاوع وفي الإلانة قال في المقدمة وقاه الشر نكاه داشتن از تباهى واتق الله ترسدار خدای - وذكر في تاج المصادر معنى الوقاية على ما في المقدمة - وقال الاتقاء حذر كردن واتقاء بحقه أى سد السبيل الى نفسه بتوقيفه إياه والتركيب يدل على دفع شيء عن شيء بتفسيره - وقال - في جمل اللغة وقيت الشيء واتقته وجعل في معالم التنزيل التقى من الاتقاء بالمعنى الثاني - وقال في تفسير الدر المصون ولباب الاعتقال اتقى عشر معنى - منها الابتعاد نحو اتقى ومنها المطاوعة لفعل وافعل الى غير ذلك - ثم انه اعتبر الحق اليضاوى في الاتقاء فرط الصيانة وهذا غير مسطور في كتب اللغة المشهورة - جوهر - قوله تعالى ( وما رزقناهم ) في تفسير القاضى الرزق في اللغة الحظ قال تعالى ( وتحمّلون رزقكم أنكم تكذبون ) والعرف خصصه بتخصيص الشيء بالحيوان وتمكنه من الانتفاع به والمعتزلة لما احتلوا على الله أن يمكن من الحرام لانه منع من الانتفاع به وأمر بالزجر عنه قالوا الرزق لا يتناول الحرام - ألا ترى انه أسند الرزق هنا الى نفسه إيداناً بأنهم ينفقون الحلال المطلق فان اتفاق الحرام لا يوجب المدح وذم المشركين على تحريم بعض ما رزقهم الله بقوله تعالى ( قل أرايتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً ) وأصحابنا جعلوا الاسناد للتعظيم والتحريض على الاتفاق والذم لتحريم ما لم يحرم واحتصاص ما رزقناهم بالحلال لتقرينة - أقول - فيه أبحاث - الاول أن الظاهر من الحظ الاسم بمعنى الجهد والنصيب لا المصدر من حفظت بالكسر بمعنى بهر مندشدن وان جاء في اللغة لكليهما ويؤيده استدلاله بقوله تعالى ( وتحمّلون رزقكم ) ولا يخفى أن المناسب تفسير الرزق بالمعنى المصدرى لان المذكور في الآية الفعل مع أن قوله يخصصه يناسب المصدر لا الاسم - الثاني أن الرزق بالفتح لغة إعطاء الحيوان ما ينتفع به - وقيل عام أغيره كالنبات والرزق بالكسر اسم منه ومصدر أيضاً بمعناه لكن المفهوم من قاموس اللغة انه ليس بمصدر ثم خص في الشرع عندنا بما ساقه الله الى الحيوان فانتفع به والمعتزلة اعتبروا مجرد التمكين والتمكن من الانتفاع - لكن مع قيدانه لم يكن لأحد منعه من الانتفاع فالحرام ليس برزق عندهم للمنع منه - وأخرجه الامام الشافعي عن الله عنه لاعتبار انه يملك وكأنه جملة حبه غير مملوك - وقد جعل في شرح المقاصد وكثير من الكتب اسناد الرزق الى الله تعالى مخرجاً للحرام عنه بدليل أن التيسير لا يسند اليه تعالى - وقال - الامام الرازي يقال صرفاً لمن منع من الشيء انه رزقه - وذكر صاحب

الكشاف الاخلاق على أن الرزق من فضل الله عليهم كما تفضل بالايحاء وسائر أسباب التمكين فليس عدم الاسناد في الحرام لكونه ليس فعله تعالى كما توهم بعضهم بل لانهم يقولون لا يحسن أن يسند اليه تعظيماً ولا أن فيه شوباً من فعل العباد اكتساباً به وصف الحرمة وبالجملة ليس وصف التمكين معتبراً في معناه عند أهل السنة . الثالث أن التمكين لا ينافي المنع والزجر كما في سائر المعاصي الأتري أنهم قالوا بارجاع المحامد اليه تعالى دون القبائح باعتبار أن الاقدار على الحسن حسن والتمكين على القبيح ليس بقبيح . وقد اشهر انه خالف القوي والقدر . أقول . الاقدار والتمكين على وجهين . الاول إعطاء القدرة الصالحة لصرفها الى الخير والشر وذلك غير قبيح وحاصل منه تعالى للعبد على زعمهم . والثاني جعل الشيء مختصاً بأحد داخل تحت تصرفه قريباً من الانتفاع بالفعل وذلك قبيح غير واقع في زعمهم فلا إشكال . جوهر . ( والذين يؤمنون بما أنزل اليك الآية ) ههنا أمجاد . الاول إنهم جوزوا أن يراد بهؤلاء مؤمنوا أهل الكتاب عطفاً على الذين يؤمنون بالغيب داخلون معهم في جملة المتقين دخول أخص تحت أعم إذ المراد بأولئك الذين آمنوا عن شرك وإنكار وبهؤلاء مقابلوهم . اعترض عليهم أولاً فلا أن الايمان بالمنزل لا اختصاص له بهؤلاء ولا دلالة للأفراد بالذكر على أن الايمان بكل منهما على طريق الاستقلال بدليل قوله تعالى ( قولوا آمنا بالله وما أنزل آتينا وما أنزل إلى إبراهيم الآية ) . أقول . المتبادر من الآية استقلال كل منهما سبباً في مقام المدح . وقال تعالى ( الذين آتيناهم الكتاب ) الى قوله ( يؤمنون أجزم مرتين ) . وذكر في الحديث الصحيح ما يدل على أن لأهل الكتاب أجرين بواسطة ذلك ثم الخطاب الى المسلمين في قوله تعالى ( قولوا آمنا بالله الآية ) يمنع عن التبادر . وأما ثانياً فلا أن التعريض الذي في قول الله تعالى ( وبالأخرة هم يوقنون ) يتوهم حينئذ بالنظر الى الطائفة الاولى . أقول . التوهم يندفع قطعاً بسوق الآية والمدح . وأما ثالثاً فلا أن اليهود لم يؤمنوا بالانجيل وكذا يرد ظاهراً أنه لا مدح لليهود أصلاً لأن ذنبهم منسوخ بدين عيسى ولذا قيل المراد بأهل الكتاب في الآية والحديث أهل الانجيل خاصة وورد عليه أن سوق الآية يفيد تناول اليهود أيضاً . والجواب أن الانجيل ليس بناسخ للتوراة بل موضع لها على ما سبق في فوائد الحديث ولو سلم فتقول عيسى عليه السلام مرسل الي بني اسرائيل خاصة ويحتمل أن يكون يهودي لم يصل اليه أرسال عيسى ولو سلم فتقول الكلام على التوزيع إذ اليهود آمنوا بالقرآن وبالتوراة والنصاري بالقرآن وبالانجيل

قال . ابن الحاجب تقول الزيدان ضرباً بالعمرين وجاز أن يكون كل منهما ضرباً واحداً من العمرين . وأما رابعا فلا أن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة مشتركان بين الطائفتين . أقول . هذا قوي إلا أن يقال لإفراد الطائفة الاولى بهما ليظهر في وصف الطائفة الثانية بالايمان بالآخرة التعريض بأهل الكتاب إذ لم يؤمنوا بالقرآن . واعلم . أنه لو جعل قوله والذين يؤمنون النخ من عطف الصفات بعضها على بعض فوجهه أن المراد بالايمان بالغيب مادليله العقل أي الايمان بالصانع والانبياء والقدر والكتب واليوم الآخر إجمالاً والمراد بمقابلته مادليله النقل أعني الايمان بمفصلات أحكام الكتب والآخرة بالحقيقة الكتب . وأصل الحشر إجمالاً وأما جعل الصفة الثانية داخل تحت الأولى منفردة بالذكر لكونها عمدة فقير ظاهر . اللهم إلا أن يقال الايمان بالله وإن كان أصلاً لكن طريق السعادة الدنيوية والاخرية مستفادة من الكتب نعم جعل الايمان بالآخرة مقصوداً أصلياً في ملة الاسلام ظاهر تأمل . والثاني أن في جعل قوله تعالى ( وبالأخرة هم يوقنون ) تعريضاً بأهل الكتاب إشكال قوي إذ المفهوم منه أن الايقان بالآخرة حقيقة مختص بأهل القرآن دون أهل الكتب السابقة وأن المستفاد منها خلاف حقيقة الآخرة وهذا كما ترى غير حق فإن أهل الحق من أصحاب القرآن وأرباب الكتب السابقة يعتقدون حقيقتها وأهل الباطل منهم جميعاً من الملاحدة وأهل التعريف للكتب يزيفون عن الملة المستقيمة ويمكن أن يقال بأن الكتب السابقة لا تعرض للتفصيل في الآخرة فيظن أهل الكتب من عند أنفسهم خيالات باطلة بخلاف القرآن الناطق بحقيقتها تفصيلاً . قال . في شرح الطوالع للأصفهاني والانبياء الذين سبقوا على نبينا عليه وعليهم الصلاة والسلام الظاهر من كلامهم أن موسى عليه السلام لم يذكر المعاد الجسماني ولا أنزل عليه في التوراة لكن جاء ذلك في كتب حزقيل وشعيا عليهما السلام ولذلك أقر اليهود به وأما الانجيل فالأظهر أن المذكور فيه المعاد الروحاني دون الجسماني . الثالث أن المسطور في كتب الاصول والكلام أن اليقين متناول للعلوم الضرورية أيضاً لكن المفسرين اختلفوا فقال الامام الواحدى والرازي واقاضى أن اليقين إيقان العلم بنقى الشبهة عنه نظراً واستدلالاً . وقال . الامام الذهبي بما هو المشهور ويؤيده أيضاً أن إيقان أهل المكاشفة من ذوات النفوس القدسية ممدوح بكل لسان ولا حاجة الى الاستدلال . جوهر . ( أولئك على هدى الآية ) في الكشاف معنى الاستعلاء مثل فقال جدي أي تمثيل وتصوير لتمكينهم من الهدى يعني أن هذه الاستعارة تبعية تمثيلاً وكتب في الحاشية

لا يقال الاستعارة التسمية للصرفية لا تكون تمثيلية لأنها تستلزم كون كل من الطرفين مركبا ومتعلق معنى الحرف لا يكون إلا منفردا لانا نقول كلنا المقدمتين في حيز المنع فان مبنى التمثيل على تشبيه الحالة بل وصف صورة منزعة من عدة أمور بوصف صورة أخرى وهذا لا يوجب الا اعتبار التعدد في المأخذ لانه لا يتنافى كونه متعلق معنى الحرف - أقول - وبالله التوفيق ومنه الاستعانة في التحقيق . أما بيان المنع للمقدمة الثانية فهو أن الاستعلاء المطلق المعنى لمطلق كلمة على ولخصوصياتها متعلقات خاصة مثلا في الآية استعلاء الراكب على المركوب استعلاء ملتبسا بوجه التمكن والاستقرار وذلك لان متعلق معنى الحرف ما يرجع ذلك المعنى الخاص اليه بنوع استلزام وقد يبرعن ذلك المعنى به في العرف وهذا الاستعلاء الخاص لازم لمعنى على هنا لزوم العام للخاص ويجوز تفسيره به في العرف ولا شك أن المشبه به هنا ليس مطلق الاستعلاء بل ذلك الاستعلاء الخاص . فان قيل الظاهر أن الاستعلاء مقيد بتلك الاوصاف بلا تركيب . قلنا نعم لكن المشبه به اذا كان مقيدا فلا بد أن يستعار منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد فلا يكون متعلق معنى الحرف هنا مدلولاً بلفظ مفرد إلا أن المقصود الأصلي تشبيه المقيد دون القيد بل نقول معنى الحرف أيضا ليس بمفرد لانه مدلول بالفاظ متعددة غاية الأمر أن الموضوع لفظ مفرد . وأما توجيه المنع للمقدمة الأولى فهو أن مبنى الاستعارة التمثيلية على تشبيه الحالة المنتزعة من أمور متعددة لثباتها ومعنى انتزاع الحالة من الأمور حصولها منها عند وجودها على وجه اللزوم وقيامها بها فانتراع كل من الطرفين من عدة أمور لا يوجب تركيبه بل يقتضي تعددا في مأخذه ولا شك أنه يجوز أن يقوم أمر واحد بمركب من حيث المجموع بلا تركيب في ذلك الأمر ولا قيام بكل جزء ولا بواحد من أجزاء ذلك المركب بخصوصه - قال - في شرح المواضع أنه يجوز أن يكون أمر حالاً في المجموع ولا يكون حالاً في أجزائه كالنقطة في الخط والاضافة في محالها عند القائل بوجودها . وذكر مثل ذلك في بحث الوحدة من حاشية التجريد فزاد وقال وهكذا جميع الاعراض التي لا تسرى في محالها فاندفع ما ذكره السيد الشريف من أن المشبه مثلا اذا كان منتزعا من أشياء متعددة فلما أن ينتزع بتمامه من كل واحد منها وهو باطل فانه اذا أخذ كذلك من واحد منها كان أخذه مرة ثانية من واحد آخر لغواً بل تحصيلاً للحاصل وإما أن ينتزع من كل واحد بعض منه فيكون مركباً بالضرورة وإما أن لا يكون هناك لاذك ولا هذا وهو أيضاً باطل

لانه لا معنى لانتزاعه من تلك الأمور المتعددة اذا عرفت هذا فنقول يجوز أن يجري في معنى الحرف المفرد الاستعارة التمثيلية بمعنى التركيب في المأخذ فان ذلك المعنى هنا نسبة بين الراكب والمركوب على وجه الاستقرار قائمة بهما متعلقة بهما مسببة عن حصولهما لكنه لا يجري فيه التمثيلية بمعنى التركيب في نفس الطرفين كما هو المشهور وقد اعترف جدي بذلك حيث قال ليس مقصود الكشف بالمثل وتشبيه الحال بالحال إلا ما ذكرتم من اعتبار التركيب في المأخذ لأن يكون من قبيل أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى - واعلم - أن الآية تحتل وجوهاً خمسة . أحدها التجوز والاستعارة التسمية في مجرد كلمة على تشبيه تمكنهم بالهدي باعتلاء الراكب . ثانيها الاستعارة التمثيلية المركبة بأن يشبه هيئة منتزعة من التقي والهدي ونسكه به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون هناك تركيب في كل من الطرفين لكنه لم يصرح من الألفاظ التي هي بازاء المشبه به إلا بكلمة على فان مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة وما عداه تبع له يلاحظ معه في ضمن ألفاظ منوية دون المقدرة في نظم الكلام . ثالثها أن يشبه الهدي بالمركوب على طريقة الاستعارة بالكناية وتجميل كلمة على قرينة لها . رابعها أن يشبه التقي بالراكب على طريقة الاستعارة بالكناية بقرينة كلمة على . خامسها أن يراد بكلمة على التمسك والاستقرار على وجه التجوز المرسل هذا على زعم القوم وظني أنه لا يظهر جريان الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور في تركيب أصلا فان المقصود بالافادة في تلك الاستعارة تشبيه حال المجموع بالمجموع ولا يخفى أن المقصود في الآية مثلا تشبيه التمسك بالهدي بنسبة الراكب الى المركوب فقط وقس على ذلك نظائره ولو سلم جريانه في الجملة فنقول لا يظهر في الآية ونظائرها فان ذكر أجزاء المشبه من التقي والهدي مثلا لا يلائم الاستعارة وأيضاً جمل على داخلا على الهدي حينئذ غير ظاهر لان التصرف في الهيئة لا في أجزائها على تقدير الاستعارة التمثيلية هذا غاية التحقيق في الكلام المشبه على الأقوام بحيث يندفع عنه ملام اللثام بالتمام على ما أفاده جدي في المقام والله الموفق للأمرام - جزم - قال الله تعالى ( أوامرك هم المفلحون ) هنا أبحاث . الأول أنه ذكر في الكشف وغيره أن كلمة هم فصل أو مبتدا - أقول - فيه بحث لان النحاة اختلفوا في كون هذا الضمير ذا محل من الاعراب أي الابتداء أولا . والجواب أن الفصل سيكون مربوطاً ولا يحصر ولا يفصل عن كون ما بعده صفة لكنه يحتمل أن يكون حرفاً أو مبتداً فاذا خات هذه الصيغة عن تلك الاغراض جميعاً فللمحض الابتداء فالمقابلة بهذا المعنى ظاهرة

وينبغي أن يعلم أن تفسير قولنا زيد هو أفضل من عمرو زيد أوست كه أفضل است أز عمرو على ما في حاشية الكشاف للسيد يلائم جمل الفصل مبتدأ وما ذكره جدي في معنى قولنا زيد هو العادل زيد أنت كه عادل است يناسب كونه مجرد الربط دون الابتداء - وقال - في شرح التسمية إنه ليس بموضوع للربط في العربية - الثاني أن الظاهر بحال المخاطبين بالقرآن عند نزوله أن الحصر في هذه الآية قصر القلب لأن المناسب أنهم اعتقدوا الفلاح لغير المؤمنين ألا ترى إلى قوله تعالى ( لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصاري ) وأما قصر الأفراد على ما ذكرناه فيه أنه أن حمل الفلاح على أصله فلا يصح الرد على من يوهم اشتراك غير المتقين معهم فيه اللهم الأعلى رأى المتزلة وأن حمل على كماله فلا يظهر مخاطب يوهم اشتراك غيرهم فيه اللهم الأعلى قول من قال من المرجئة بأن الذنب ليس يضر مع الإيمان أصلاً ولا يخفى اعتبار ذلك في مخاطب القرآن - الثالث إنهم جوزوا أن يكون تعريف المفليحين للهدم والدلالة على أن المتقين هم الناس الذين بلغك أنهم المفليحون في الآخرة كما إذا بلغك أن انساناً قد تاب من أهل بلدتك فاستخبرت من هو فقيل زيد النائب - واعترض عليه بأن المطابق للسؤال النائب زيد وأجيب بأن من عند سيدييه مبتدأ في معنى أزيد النائب أم عمرو أم غيرها فقال جدي بأن دعوي رعاية المطابقة منقوضة بقولهم قام زيد في جواب من قام - وأجاب السيد الشريف بأن المطابقة المعنوية المطلوبة عند أهل المعاني معتبرة في المثال المذكور فإن المطلوب فيه الحكم بقيام زيد أو عمرو أو غيرها فإذا أجيب بقولهم قام زيد طابق سؤاله معني لكنه خواف في الأول بحسب المطابقة اللفظية لأن من قام في المعنى جملة فعلية في معنى أقام زيد أم عمرو إلى غير ذلك لأن الاستفهام بالفعل أولى لكنه لما تعدد التفصيل جئنا بلفظ دال على الذوات مطلقاً وضمن معنى الاستفهام فقدم على الفعل فلا تفوت المطابقة المعنوية في قوله تعالى ( خلقهم العزيز العليم ) في جواب من خلق السموات والأرض - أقول - يسأل بمن عن تشخيص ذي العلم وتعيينه فالمقصود من من قام تعيين الفاعل مع تقرير الفعل مطابقاً بالحكم بالقيام فالمطابق في الجواب أنه يقال زيد قام إذ المقصود الفاعل وتقرير الفعل وذكره مجرد اعتبار نحوي ولذا حكموا بأن قوله تعالى ( أنت فعلت هذا بالهتاء ) لو كان لتقرير الفعل دون الفاعل لكان حق الجواب فعلت أو لم أفعل - قد قال المحققون من أرباب المعاني إن الهمزة يليها المسؤول عنه سواء كان ذاتاً أو غيره فيقال أضربت زيدا إذا كان الشك في نفس الفعل فالمقصود التصديق بوجوده عن الفاعل ويقال أنت

ضربت زيدا فيما إذا كان الشك في الفاعل مع تقرير الفعل وكذا الحال في المفعولات والمتعلقات وهذا هو المناسب عقلاً أيضاً لما ذكره صاحب المفتاح من أن الاستفهام بالفعل أولى ثم أنه لا شك في أن خالق السموات والأرض أمر مقرر لا خفاء فيه وإنما التردد في تعيين الفاعل فلا يكون من خالق السموات والأرض جملة فعلية معنى بل اسمية لفظاً ومعنى فلا يطابقه خلقهم العزيز العليم معنى بل الظاهر أن من قام أيضاً جملة اسمية في اللفظ والمعنى وكأن النكتة في جعل الجواب في مثل قوله تعالى خلقهم العزيز العليم جملة فعلية تعريض للمخاطبين وتعيينهم بأن الاظهر التردد في أصل الفعل لا في تعيين الفاعل كما وقع لهم فانه لا يليق خلقها إلا من الله تعالى فلذا وصفه بالعزيز الغالب على كل أحد العالم بدقائق الأمور وغيرها وينبغي أن يعلم أن قولنا من النائب لا يصح على الإطلاق جعل من مبتدأ أو خبراً بل كل ذلك مفوض إلى المقام فإن كان النائب معلوماً مطلوباً اسناداً أمر إليه فهو مبتدأ وإن كان مطلوب الربط إلى أمر فهو خبر ومن مبتدأ - جوهر - قال تعالى ( ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ) - أقول - وعلى سمعهم داخل تحت الختم بدليل الآية الأخرى أعني وختم على سمعهم ويؤيده أن المقصود من الختم صيانة أمر محفوظ من الإبطال والزوال وذلك في السمع بحفظ الأباطيل المسموعة من الآباء أو الأخبار تقليداً كما في القلوب من حفظ الاعتقادات الباطلة ومحبة الكفر بخلاف الإبصار فإن المطلوب منها ليس حفظ أمر أصلاً بل المنع عن النظر على وجه الاعتبار مع أن الختم هنا المنع عن الدخول وذلك ظاهر بحسب العرف في جعل السمع طرقاً للمسموع كالقلب للعالم بخلاف البصر فإنه اختار في الختم الفعل وفي التغطية الجملة الاسمية نظراً إلى تركب الختم وحدونه عقيب أفعال الكفرة من استماع الأكاذيب واكتساب الأباطيل بخلاف التغطية المفصية إلى منع أن يحدث نظر الإبصار على وجه الاعتبار - واعلم أن المشهور بين الجمهور أن الاستعارة في قوله غشاوة تصريحية أصلية لكن المولى قطب الملة والدين الرازي جعلها تبعية - أقول - وما يشوي أنهم جعلوا الاستعارة تبعية في أسماء الزمان والمكان والآلة واسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وأفعال التفضيل والمختار في التمايل أن المقصود أنهم في تلك الأمور هو المعنى القائم بالذات لأنفس الذات فينبغي أن يعتبر التشبيه فيها هو المقصود الأهم فإن جعل غشاوة اسم للآلة كالآزار والامام فيجب أن تكون الاستعارة تبعية قطعاً لكن دخول التاء في الآلة محل خفاء وإلا فلعنى مقتضى الدليل ينبغي أن يكون كذلك - ثم اعلم - أنهم جعلوا

التكثير في غشاوة للتوعية فيراد بها غطاء التعامي وكان وجهه أن يحمل الغشاوة على عموم المجاز فيراد بواسطة تكثير النوعية المعنى المجازي . وفيه بعد جدا والاطهر أن يراد بالغشاوة مجازا غطاء التعامي فيراد لاجل التكثير نوع منه والاحسن أن يكون التكثير النوعية والتعظيم مما كما يحمل التكثير على التكثير والتعظيم في قوله تعالى ( فقد كذبت رسل من قبلك ) - فائدة - جمع القلوب والابصار ووجد السمع لانه أشار مع التعيين والاختصار إلى وحدة المسموع وإلى تنوع مدركات الأولين - فائدة أخرى - في الكشف أن الحتم في الحقيقة فعل الشيطان أو الكافر لكنه أسند إليه تعالى إسناد الفعل إلى المسبب - أقول - هذا لا يلائم ما اشتهر من المنزلة أنه لو لم تكن أفعال العباد مخلوقة لهم لما كان إنباء المطيع وتعذيب الكافر حسنا - جوهر - قال تعالى ( ولهم عذاب عظيم ) - أقول - هذا عطف على قوله سواء عليهم واستئناف في جواب ما عاقبة الحتم وقد يكون الاستئناف بالواو على ما في آخر الالتفات من المطول - جوهر - قوله تعالى ( عذاب أليم ) في الكشف وغيره إن الأليم بمعنى المؤلم أي على صيغة المفعول يقال ألم فهو أليم كوجع فهو وجيع وصف به العذاب للمبالغة فذكر المحققون من الشراح أنه لم يجعله بمعنى المؤلم على صيغة الفاعل لانه ليس يثبت عنده دليل أنه ذكر صاحب الكشف في هذه السورة بديع السموات بمعنى بديع سمواته - ثم - نقل عن بعضهم بلفظ قيل أن البديع بمعنى المبدع باستشهاد قول الشاعر \* أمن ريحانة الداعي السميع \* فان الظاهر أن السميع بمعنى المسموع ثم قال فيه نظر وكذا جعل في سورة الانعام القول بأن البديع بمعنى المبدع ضعيف . لكنه قل في المقدمة أبدع الشيء وهو البديع والله بديع السموات والارض أي خدائي نوامر ينده أمانيها وزميتها . و ذكر الامام النووي في تهذيب الاسماء والصفات الاذن بمعنى المؤذن أي المعلم بلوقات الصلاة هو فعيل بمعنى مفعول - قال - السيد ابن السجري في أماليه فعيل قد يكون بمعنى مفعول كالسميع والبصير بمعنى المسمع والمبصر فليتأمل جدا - جوهر - قوله تعالى ( بما كانوا يكذبون ) قال صاحب الكشف فيه رمز إلى قبح الكذب وسماجه - أقول - هذا لا يتم على تقدير جعل كان للاستمرار كما ذكره السيد الشريف فان دوام المباح قد يكون مكروها قبيحا كالرفض عند الشافعية - واعلم - أن صاحب الكشف وغيره ذكروا أن الكذب حرام كله . وما روى أن ابراهيم عليه السلام كذب ثلاث كذبات فالمراد التعريض - أقول - التعريض ليس بكذب وان اشهره

كلام الكشف في سورة الصافات حيث قال الكذب حرام الا اذا عرض بل هو ليس من افراده لان المرض ينصب قرينة على خلاف الظاهر أي على الواقع بخلاف الكاذب - قال - الامام النووي في الاذكار كل مقصود لا يمكن التوصل اليه الا بالكذب قال الكذب مباح إن كان المقصود مباحا وواجب إن كان واجبا والاحتياط أن يورى أي يقصد بعبارة معني صحيحا وإن كان خلاف الظاهر وإن لم يقصد هذا بل أطلق عبارة الكذب فليس بحرام في هذا الموضع - ثم اعلم - أن المشهور في تفسير الكذبات الثلاث قوله إني سقيم أي سأسقم وقوله بل فعله كبيرهم والمقصود الإشارة إلى أن من لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه لا يصلح للادوية . وقوله لملك الشام حين سأله عن سارة هذه اختى أي بحسب الدين . والظاهر أن تلك الامثلة ليست تعريضا على الاصطلاح المستطور في كتب المعاني بل على الاصطلاح المذكور في الاذكار من أن التعريض أن يطابق لفظا هو ظاهر في معني ويريد به خلاف ذلك - جوهر - قوله تعالى ( واذا قيل لهم ) ذكروا أنه عطف على يكذبون أو يقولون - أقول - يرد على الاول أنه يلزم أن يكون لحوق العذاب بواسطة الكذب في هذا القول أيضا على خلاف المتبادر من العبارة فان الشرط ظرف لقوله قلوا انما نحن مصلحون فيؤول المعنى إلى لحوق العذاب بواسطة قولهم انما نحن مصلحون حين أن يقل (تفسدوا وقولهم بالاصلاح خلاف الواقع - جواهر - قوله تعالى ( واذا قيل لهم آمنوا ) إلى آخر الآية - أقول - فيه اباحت الاول أنه ذكر في كثير من التفاسير أن القائل آمنوا بعض المنافقين وقد استشكل وجهه ويمكن التوجيه بان الامر دلالة من المنافق على وجه الاختبار . الثاني أن المذكور في شروح الكشف أن الأمر مضى المؤمنين ويرد عليه أن الجواب يقتضي أن يكون المنافقون مجاهرين الا ان يجعل الجواب في وقت الامر لكن على وجه الحقيقة فيما بينهم لا على المواجهة . وذكر الامام النسفي في التفسير أن هذا القول من المنافقين بالنسبة إلى لسان المقال فاضهار القرآن ذلك على سبيل المعجزة لكن على الجملة قوله تعالى فما بعد واذ لقوا الحج لا يلائم التوجيهين فانه يشر بان السابق عند عدم ملاقات المؤمنين والأوجه أن يقال جاز قول المنافقين بأمثل ذلك في وجه الضم من المؤمنين بدليل القصة المشهورة الواقعة بين زيد بن أرقم وبين رئيس المنافقين عبد الله بن أبي المذكورة في تفسير سورة إذا جاءك المنافقون . والثالث أن المراد بالأس على تدبير المهد مطابق المؤمنين إذ الظاهر مجرد الايمان المماثل لايمانهم لا المشابهة لايمان النبي صلى الله عليه وسلم

وأصحابه في الكمال ولا لايان الاقران كعبدا لله بن سلام - جوهر - قوله تعالى يعمهون المذكور في الكشف وغيره العمه التحير في الامور يقال رجل عامه لا يدري أين يتوجه - أقول - الظاهر ان المراد عدم البصيرة وعدم معرفة الاشياء كما هي فان الغالب على الكفار الجهل المركب لا التردد - ثم اعلم - ان قوله يعمهون إما حال أو استئناف بياني لنتيجة المدافعاتهم أو المد والاملاء في أعمارهم وان كان المد للاستصلاح فانهم لا يستصلحون - جوهر - قوله تعالى وما كانوا مهتدين المقوم من شروح الكشف أنه عطف على قوله ما رجحت لكن عطفه على اشتروا الضلالة هو الأولى لان عطفه على ما رجحت يوجب ترتيبه على ما تقدمه بالفاء فيلزم تأخره عنه والامر بالعكس الا ان يقال الترتيب في قوله وما كانوا مهتدين باعتبار الحكم والاخبار ولو جعل قوله وما كانوا مهتدين جملة حالة لكان وجهاً وجهاً - جوهر - قوله تعالى (وتركهم في ظلمات لا يبصرون) إن ابقى ترك على أصله فقوله في ظلمات ظرف ولا يبصرون حال أو كلاهما حالان مترادفتان أو متداخلتان وان ضمن ترك معنى صير وجعل فأحدها المفعول الثاني والآخر حال والاحسن انهما مفعولان على التعاقب فإنه كما جاز تعدد الاخبار جاز تعدد المفعول لصير فانه في المعنى داخل على المبتدأ والخبر وعلى التديرين يجوز جعل لا يبصرون صفة لظلمات - ثم اعلم - ان تفسير الظلمات بظلمة الكفر وظلمة التفريق وظلمة القيمة لا يناسب الممثل به فالتناسق تفسيرها بالظلمة من جميع الجهات والجواب - جوهر - قوله تعالى صم بكم عمي لم سدوا مسامعهم عن الاصغاء الى الحق وأبوا ان ينطقوا بالسنتهم ويبصروا الآيات بأبصارهم جعلوا كأنما انتفت مشاعرهم وانتفت قواهم كذا استفاد من تفسير القاضي وغيره - أقول - هذا لا يلائم حال المنافقين الا ان يقال انتفى عنهم النطق بالحق على وجه الاستمرار المستفاد من صيغة أن ينطقوا المدلول عليه بالجملة الاسمية في الآية - جوهر - وما يضل به إلا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله الآية - أقول - ههنا ابجاث - الاول ان ضرب المثل شاع وذاع في العرب والمجم البيان الممثل له على وفق حاله من الخفارة وغيرها سواء كان الممثل عظيماً أو لا ولا دخل للاسلام أو الكفر في انكار ذلك وكذا نقض العهد وقطع الصلة وافساد الارض كما لا يصح أن يقال تلك الامور أسباب لانكار وزن الشمر أو لانكار موافقة قوله الحمد لله لقواعد النحو واللغة - والجواب أن الله تعالى جعل تلك الامور لكمال الشامة وسوء العاقبة بحسب الخاصية منضية الى انكار ما هو بمنزلة المحسوس عندهم

ليكون أدل دليل على سوء صنيعهم - وإنما خص ضرب المثل بذلك لانه واقع لبيان ضعفهم وحفارة مطالبهم كما في ضرب المثل بالذباب والعنكبوت فحقدهم أعمى أبصار أنظارهم - الثاني انه اتفق المفسرون على انه يجوز أن يراد بالمهد ما أشار اليه بقوله تعالى ألت بربكم ولا شك أن المنكرين لضرب المثل بالحقير لا ينكرون الربوبية فانهم قالوا الله أجل من أن يضرب المثل به - فان قيل قالوا ذلك على سبيل مجازات الخصم لانكار أن القرآن من عند الله بمعنى انه لو كان من عنده تعالى كما زعمتم لزم ان لا يشتمل على ضرب المثل به فلما اشتمل عليه علم انه ليس من عنده فليس شريعة ولا نبوة - قلنا بقي ان الناقضين إما اخبار اليهود أو كفار مكة وهم لا ينكرون الربوبية كما تشعرون به الآيات - والجواب أن اعتقادهم بالربوبية بمنزلة العدم في الحقيقة فان اليهود يحرفون الكلم في التوراة الذي هو من كلام الحق والكفار يرون النفع والضرم من الانداد الا ترى اعتقادهم بالآخرة جعل بمنزلة العدم لانه ليس على وجهه - الثالث ان القاضي حوز أن يراد بالمهد المأخوذ بالعقل وهو الحجة القائمة على عبادة الله على توحده وصدق الرسول وعلية أول قوله وأشهدهم على أنفسهم وفيه بحث أما أولاً فلا أنه لا حكم لهقل ولا تمذيب قبل البعثة فمن لم تباه الدعوة لا يكلف بشي إذ لا وجوب بالممثل بل بالسمع هذا عند الاشاعرة خلافاً للمعتزلة على ما قرر في الكتب وأما ثانياً فلا أن صدق الرسول ليس مشاراً اليه في قوله تعالى ألت بربكم كما لا يخفى - جوهر - ذكر جدي في شرح الكشف وإنما اعتبر استقبال الجهة دون العين مع أن القبلة أي ما يجب أن يستقبل هو الكعبة لما في ذلك من الحرج على من بعد من مكة وفي ذكر المسجد دون الكعبة مع إنها المنسوبة بتوجهه دلالة على الواجب وهو الجهة إذ لو كان هو العين لكان المناسب ذكر الكعبة التي هي القبلة لا يقال توجه الى عين المسجد توجه الى عين الكعبة لاحاطته بها كالدوائر المحيطة بالمركز فانها لا تخرج عن المحاذات وإن كبرت وعظمت جداً لانا نقول ربما يتوجه الى طرف من المسجد لا بماذاي عين الكعبة وهو ظاهر بل في الدائرة المحيطة بالشيء ربما يتوجه اليها بحيث يقع الخط من البصر على المحيط ولا يقع على المحاط - فان قيل يرد على وجوب العين صحة صلاة من مستطيل جداً على الاستقامة وعلى وجوب السميت عدم صحة صلاة المصلي الى عين من يحمله قبله وإلى يساره فان الخط الخارج من بصره يقع على الخط المار بالكعبة ولا معنى للسميت إلا هذا قلنا بل سميت الكعبة ان يصل الخط الخارج من جبين المصلي الى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمتان أو تقول هو أن تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان

في الدماغ فيخرجان الى العينين كساقى مثلث - اقول - ذكر الاستاذ المحقق الجاجرمي في التفسير الثاني يريدانه ينبغي ان لا يخرج الكعبة عن المثلث الشعاعى الذي زاويته في الدماغ وقاعدته عظيمة حسب امتداد النظر حتى لو فرض سطح الارض مستوية وانتهى النظر من هنا الى الكعبة لوقعت في جزء من اجزاء القاعدة فلا يرد ما توهم من انه اذا احاط الحيطان من طرفي المخروط الشعاعى بالكعبة فانوجه لا يكون الى عينها . وذكر في التفسير الاول يريد انه يمكن فرض خط مستقيم يمر بالكعبة ويقاطع الخط الخارج من جبين المصلي على قامة فلا يرد ما قيل ينبغي ان لا يصح ان توجه لوجه جبينه الى الكعبة بحيث تصير القامة منفردة في جانب الكعبة وهو ظاهر الفساد ولا مانع من تلك الصورة تصير المنفرجة قائمة بتغير محل الخط المار بالكعبة وهو ظاهر عند التخييل الصادق - اقول - بقى ان اذا وقف المصلي متوجهاً الى شمال الكعبة او جنوبها بحيث يكون الخط المار من غرب الكعبة الى شرقها مقاطعاً للخط الخارج من جبين المصلي بقائمتين ويمكن ان يقال المقصود ببيان سمت بعد ان يكون المصلي متوجهاً الى جانب الكعبة وجهتها بحيث تكون الكعبة قدماه تامل - جوهر - فرض على هذه الامة اولا صوم يوم عاشوراء ثم نسخ فرضه بصيام ايام البيض من كل شهر ثم نسخ ذلك بصوم رمضان على اختيار الفسداء ثم تحتم عليهم صوم رمضان بالليل والنهار فكانوا لا يأكلون ولا يشربون ولا يباشرون الا عند الافطار وقبل العشاء وقبل النوم . ثم وقع لبعضهم تلك الامور بعد العشاء فسألوا النبي صلى الله عليه وسلم تدارك ذلك فاحلت لهم صرح به في تفسير التيسير للامام النسفي الحنفى . وقريب منه في المدارك لصاحب الكافي وذكر الامام الواحدي الشافعى كان في ابتداء الاسلام صوم ثلاثة ايام من كل شهر واجبا وصوم عاشوراء ثم نسخ بصوم رمضان وفي تفسير القاضي والمراد بها أي الايام المعدودات رمضان أي ماوجب صومه قبل وجوبه ونسخه وهو عاشوراء وثلاثة ايام من كل شهر وصرح بمثله الامام محيي السنة ونقل عن سعيد بن جبير انه كان صوم من قبلنا من القنمة أي العشاء الى الليلة القابلة كما كان في ابتداء الاسلام . وقال ايضا الثوري فرض عليهم شهر رمضان فصاموا قبل الثلاثين يوماً وبعدها يوماً ثم لم يزل الآخر يستن بسنة القرن الذي قبله حتى صاروا الى خمسين يوماً وذكر الامام النووي في شرح مسلم انه اختلف اصحاب الشافعى في صوم عاشوراء على وجهين مشهورين أشهرهما انه لم يزل كان سنة ونسخه بمرضان تأكد استحبابه والثاني انه كان واجبا وجعل

الشيخ ابن حجر الاول المشهور عند الجمهور والثاني وحياً ثم قال وبؤخذ من الأحاديث في عاشوراء انه كان واجبا لثبوت الأمر بصيامه ثم تأكد الأمر بذلك ثم زيادته لأمر من أكل بالامساك ثم زيادته بأمر الأمهات أن لا يرخصن الاطفال وتأكد استحبابه باق الى حين موت النبي صلى الله عليه وسلم فاقول بنسخه ضعيف - جوهر - قال تعالى ( يوم يأتي بعض آيات ربك لا يدفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً قال المعتزلة الآية تدل على عدم الفرق بين النفس الكافرة إذا آمنت عند ظهور أشرار الساعة وبين النفس التي آمنت من قبلها ولم تكسب خيراً يعني أن مجرد الايمان بدون العمل لا ينفع . الاعتراض عليه بان أول أحد الامرين في سياق النفي تفيد العموم كالنكرة على ما ذكر في قوله تعالى ( ولا تطلع منهم آثماً أو كفوراً ) فعدم النفع يكون للنفس التي لم يكن منها الايمان ولا كسب الخير مدفوع بانه لا يستقيم هنا لانه إذا انتفى الايمان انتفى كسب الخير في الايمان والحاصل أن أو في النفي لني أحد الامرين بان اعتبر عطف أحد الامرين على الآخر ثم ساط في عليه فيفيد شمول المدم عند الاطلاق إلا إذا قلت قريضة حالية أو مقالية على أنه لا يقع أحد النفيين حينئذ يفيد عدم الشمول كما في هذه الآية ولا يخفى أن استدلال المعتزلة لا يخلو عن قوة فاجاب أحد السنة تارة بان المراد بالخير الاخلاص وبولاية ان ظاهره من القول والعمل وفيه بعد وتارة بأن الآية من ألف التقديري أي لا ينفع نفساً إيمانها ولا كسبها في الايمان فتوافقت الآيات والأحاديث الشاهدة بأن مجرد الايمان نافع وتلازم مقصود الآية حيث وردت تحسيرا للذين أخافوا ما وعدوا الله من الرسوخ في الهداية عند إزال الكتاب عليهم حيث كذبوا وصدفوا عنه وفيه انه ذكر في خلاصة الفناوي وغيره من كتب الفقه الحنفى أن توبة اليأس مقبولة وإن لم يكن إيمان اليأس مقبولا نك (١) ذكر في جمع المصنعات خلاف ذلك - اقول - والأظهر في (٢) الجواب أن يقول المراد بالنفع كله

(١) قوله لكن ذكر في جامع المصنعات الخ اقول هذا هو المذهب الصحيح الذي تشهد له الآثار النبوية والشواهد العقلية بل الاجماع فانهم أجمعوا على أن التوبة اذا لم تكن مفرونة بالاخلاص لم تكن مقبولة وتوبة اليأس ومن شاهد العذاب ليست مقرونة به فلا تكون مقبولة وفصل الله واسع ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن

(٢) قوله والأظهر في الجواب الخ اقول اعلم أن الآية لا تدل على مذهب المعتزلة (١٧ - الدر)

أعني الوصول إلى رفع الدرجات والخلاص عن الدرجات بالكيفية ويرد على المعتزلة أن الخير نكرة في سياق النفي فيم فليزمن أن يكون نفع الايمان بمجرد خير ولو واحداً وليس كذلك عند المعتزلة فان جميع الاعمال الصالحة داخلة في الايمان عندهم - جوهر - قال تعالى ( إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسمون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ) . قال الحنفية يبعد مقابلة أعظ الجنائيات بأخف الجزاء وبالعكس فلا يجوز العمل بالتخيير الطاهر من الآية فوزعت الجملة المذكورة في معرض الجزاء على أنواع الجنائيات المتفاوتة الملوثة عادة على حسب ما تقتضيه المناسبة بحسب الطبع السليم والبلاغة على أنه روي عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم وادع بعضهم على أن لا يمينه ولا يمين عليه فجاء أناس يريدون الاسلام فقطع عليهم أصحاب هذا البعض الطريق فجاء جبريل عليه السلام بالحد فيهم أن من قتل وأخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلماً هدم الاسلام ما كان منه في الشرك وفي رواية ومن أخاف الطريق ولم يأخذ المال ولم يقتل نفي والمعنى أن كل جماعة قطعوا الطريق ووقع منهم أحد هذه الأنواع أجري على مجموعهم الجزاء المقابل لذلك النوع وليس المعنى أن كل فرد من الجماعة يجزي جزاء ما صدر منه ومن غيره وقوله من قتل وأخذ المال صلب حمله أبو حنيفة على اختصاص الصلب بهذه الحالة لا يجوز في غيرها لأعلى اختصاص هذه الحالة بالصلب فان الامام فيها بالخيار بين أربعة أمور القطع ثم القتل والقطع ثم الصلب والقتل فقط والصلب فقط لأن هذه الجنابة تحتمل الاتحاد من حيث قطع المارة فيقتل أو يصلب وانعقد من حيث أنه وجد سبب القطع والقتل عندهما أي أبي يوسف ومحمد يتعين الصلب بمعنى أنه لا يقطع عملاً بظاهر الآية والحديث - أقول - لا يخفى أن الجمع بين القطع والصلب الذي هو أغاظ الجزاء غير ظاهر . ألا ترى أنه من أحدث وأجنب اكتفى بالنسل ومن ضرب رجلاً ثم قتلها اكتفى

ولا غيرهم فان صريح الآية أن أشرراط الساعة إذا ظهرت لا ينفع الكافر إيمانه ولا الفاسق توبته وهذا شيء لا خلاف فيه بين أحد من أهل الاهواء وأما ان الفاسق الذي خاط في عمله وزج صالحاً بطالح لا ينفعه ما قدم من عمل صالح فشيء لا تدل عليه الآية بوجه من وجوه الدلالات الثلاث

بالفصاص وكذا الاقتصار على القتل الذي هو أخف من الصلب في الجنابة التي هي أغاظ ومن أخاف وأخذ المال ينبغي أن ينفي ويقطع رجله ويده على قياس قوله لانه اجتمع فيه سبب النفي والقطع ويمكن أن يقال الخوف لازم للجميع ساقط الاعتبار عند جنابة أخرى - واعلم - أنه أوجب البعض التخيير في الآية فردة كثير من الحنفية بأنه اجتمعت الامة على أن القاتل أو أخذ المال لا يجازي بالنفي وحده فمن أثبت التخيير حمل أو على الواو في قوله أو ينفوا وحمل النفي على القتل ومضاه ينفوا من الأرض بالقتل أو الصلب وأنت خير بأنه بعيد جداً وذكر في الكشف وتفسير القاضي عند بعضهم الامام بالخيار في العقوبات المذكورة في حق كل قاطع - واعلم - أن المشهور في كتب الفروع والاصول الحنفية أن المراد بالنفي الحبس لكن ذكر في كثير من التفسير أن المراد النفي من بلد وقيد القاضي بالنفي من البلد بحيث لا يتمكن الفرار ( جوهر ) كتب المولى المحقق عضد الملة والدين . يا أدلاء الهدى . ومصابيح الدحي . حياكم الله وبياكم . وألهمنا الحق بتحقيقه وإياكم . ها أنا من نوركم مقبوس . ومن ناركم لاهدى ملتبس . متمنن بالقصور . لا متمنن ذو غرور . ينشد بأنطق لسان . وأرق جنان

الاقل لكان وادي الحبيب • هنيئاً لكم في الجنان الخلود

أفيضوا علينا من الماء شربة • فنحن عطاش وأنتم ورود

قد استبهم قول صاحب الكشف . أفيضت عليه سجال اللطاف . من مثله متعلق بسورة صفة لها أي كائنة من مثله والضمير لما نزلنا أو لعبدنا ويجوز أن يتعلق بقوله فأتوا والضمير للعبد . حيث جوز في الوجه الاول كون الضمير لما نزلنا نصريحاً . ومنه في الوجه الثاني توخيها . فليت شعري ما الفرق بين فاتوا بسورة كائنة من مثل ما نزلنا . وفاتوا من مثل ما نزلنا بسورة وهل ثمة حكمة خفية . أو نكتة معنوية . أو هو تحكم بحت بل هذا مستبعد من مثله فهل رأيتم كشف الريبة وإمالة الشبهة والاعمال بالجواب . أو يتم أجزل لآخر والثواب - فكتب - في الجواب المولى نضر الملة والدين الجاربردي ما ليس في الحقيقة دافعاً للسؤال . ولذا كتب المحقق هذا ككلمات المبرسم غير منظوم . وكهذيان المحموم . ليس له مفهوم . كم عرض على ذي طبع مستقيم فلم يفهم معناه . ولم يعلم مؤداه . وكفى ببني وبنيك وكيفا كل من له حظ من المربية وذكا . مع الممارسة بشطر من الفنون الأدبية . ولذلك أعرضنا عن رسالة المولى الجاربردي وما يرد عليها من معنى

وأجاب • المحقق نفسه بأنه إذا كان الضمير لما نزلنا ومن صلة فأتوا كان المعنى فأتوا من منزل مثله بسورة فكان مماثلة ذلك المنزل لهذا المنزل هو المطلوب للمماثلة سورة واحدة منه بسورة من هذا وظاهر أن المقصود خلافه كما نطقت به الآية الآخر فردده جدي حيث • قال وفيه نظر لان اضافة المثل الى المنزل لا تقتضي ان يعتبر موصوفه منزلاً • الا تري انه اذا جعل صفة سورة لم يكن المعنى بسورة من منزل مثل القرآن بل من كلام وكيف يتوهم ذلك والمقصود تعجيزهم عن أن يأتوا من عند أنفسهم بكلام من مثل القرآن ولو سلم فما ادعاء من لزوم خلاف المقصود غير بين ولا مبين • فأجاب قدس سره عن أصل السؤال بقوله • والجواب أن هذا أمر تعجيزي باعتبار المآثي به والذوق شاهد بأن تعاقب من مثله بالآتيان يقتضي وجود المثل ورجوع المحز الى أن يؤتي منه بشيء ومثل النبي صلى الله عليه وسلم في البشرية والعربية • وجود بخلاف مثل القرآن في الفصاحة والبلاغة وأما اذا كان صفة للسورة فلم يجوز عنه هو الآتيان بالسورة الموصوفة ولا يقتضي وجود المثل بل ربما يقتضي انتماء حيث تعاقب به أمر التعجيز • وحاصله أن قولنا انت من مثل الحماسة بيت يقتضي وجود المثل بخلاف قولنا انت بيت من مثل الحماسة وقيل عليه هذا إنمائي لم يكن المثل فرضياً وهو ممنوع • ألا تري إلى قول صاحب الكشف لا قصد الى مثل ونظير هنالك • والجواب أن الذوق شاهد على ما ذكره جدي • وأما قول الكشف فلا ينبغي اقتضاء وجود المثل المحقق بل ينبغي انفصاله عن المثل محقق • وقد أجاب بعض الأفاضل عن أصل الاعتراض بأنه اذا تعاقب فأتوا فمن الابتداء قطعاً اذ لا مهم بين ولا سبيل الى البضية لانه لا معنى لآتيان البعض بل المقصود الآتيان بالبعض اذ انه بمعنى آمد اورا وأنا به آورد اورا ولا مجال لتقدير الباء مع من كيف وقد ذكر المآثي به صريحاً وهو السورة واذا كان من الابتداء تعين كون الضمير للعبد لانه المبدأ للآتيان لا مثل القرآن • فقال جدي وفيه نظر لان المبدأ الذي تقتضيه من الابتدائية ليس هو الفاعل حتى يخصص مبدأ الآتيان في الكلام في المتكلم على أنك اذا تأملت فالتكلم ليس مبدأ الآتيان بالكلام منه بل بالكلام نفسه بل معناه أن يتصل به الامر الذي اعتبر له امتداد حقيقة أو توها كالصورة للخروج والقرآن للآتيان بسورة منه ثم أشار السيد الشريف الى رده بأنه اذا كانت ابتدائية على تقدير التعاقب بقوله فأتوا يجب كون الضمير للعبد لان جعل المتكلم مبدأ الآتيان بالكلام منه له معنى حسن مقبول بخلاف جعل الكل مبدأ الآتيان بما هو بعض منه • ألا تري أنك اذا قلت انت

من زيد بشعر كان القصد الى معنى الابتداء أعني ابتداء الآتيان بذلك الشعر من زيد مستحسننا فيه بخلاف ما اذا قلت انت من الدراهم بدرهم فانه لا يحسن فيه قصد الابتداء ولا ترخصه فطرة سليمة وان فرض صحة ما قيل في النحو من أن جميع معانيها راجعة اليه ولا نفي بالمبدأ الفاعل ليتوجه أن المتكلم مبدأ للكلام نفسه لا للآتيان بالكلام منه بل ما يمد عرفاً بمبدء آمن حيث يعتبر أنه اتصل به أمر له امتداد حقيقة أو توها • أقول — هذا تحكم بحسب لانه شاع أن يقال اثنا عشر من أشعار فلان يشعر وبالفارسية بياريد از تمام ديوان فلانكس يك غزل در برابر غزل من فصيح أن يقال في مقام التعجيز أكر راست ميكويديك ديوان من راماند هست يا بيديا مي توان كرديايد از جمله مانند ديوان من يك غزل بل نقول لا يبعدان يقال معنى قولنا اتوا من زيد بشعر اتوا من أشعار زيد على حذف المضاف اذ لو لم يكن له الأشعر يقال اتوا بشعر زيد وكأنه ظن أن جعل الكل مبدأ للجزء غير حسن والجواب أن الكل مبدأ الآتيان بالجزء وهو المقصود هنا — جوهر — قل تعالى ليلة القدر خير من ألف شهر — أقول — ورد في الاخبار انه إذا كانت ليلة القدر نزلات ملائكة السدرة على كل ناحية من الارض وسلموا على كل مؤمن ومؤمنة ولا ينبغي أنه يختلف حال الارض والبلاد بالنسبة الى الليلة اذ يجوز ان يكون في بعضها نيل وفي بعضها نهار ويمكن أن يعتبر حال مكة وإياتها فنزل البركة على سائر البلاد في تلك الساعة وان كانت نهاراً في سائر البلاد أو يعتبر التعدد فيجعل النزول أيضاً ممتداً أو يقل نزلات الملائكة في أول موضع ليلة القدر فيها ثم اتبعوا سواد الليل وانتظروا وقوعها بالتدريج في البلاد وعموم المؤمنين والمؤمنات وناحية الارض بقدر الضرورة والاحتياج — جوهر — قل تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها فيه اشكال فان كل ما اعطاه الله من الثواب فصل منه تعالى لامن جزاء العمل فلم توجد عشرة الامثال — أقول — يمكن ان نجعل عشرة الامثال بالنسبة الى الامم السابقة او باعتبار رجاء العبد ورضائه او باعتبار كسبه الملائكة في الجزاء او بالنظر الى الاستحقاق في نفس الامر وفي علمه تعالى فان كل شيء في علم الشهادة له نظير في عالم الغيب وقد يعبر عنه اهل الكشف بنور العمل وبالبدن المكتسب

العقد الخامس من المطلب الاول في علم الكلام

هو مشتمل على عدة كلام - كلام - عرف صاحب الزائف به لم يقتدر معه على إثبات العقائد

الدينية بأيراد الحجج ودفع الشبه فقال الشارح اراد بالعلم معناه الأعم أو التصديق مطلقاً  
ليتناول إدراك الخطي في العقائد ودلائلها - أقول - فيه بحث من وجوه الأول ان  
المعنى الأعم اصطلاح المنطقيين وسيأتي في تفسير العلم انه يخالف اللغة والعرف العام والشرع  
لا يقال المعنى المنطقي وإن كان غير ما اصطلاح عليه القوم لكنه مشتهر عند المحققين فينساق  
إليه ندهن بلا كرامة ومثل ذلك حاز سببا في التعريفات اللفظية لأننا نقول هذا غير موافق  
لما سيأتي في تعريف العلم من أن تسمية الظن والجهل المركب والتقليد والشك والوهم  
علماً يخالف استعمال اللغة والعرف العام والشرع نعم التقليد قد يطلق عليه العلم مجازاً لا  
حقيقة ولا يخص في التعريف اللفظي بجوز التجوز ويمكن أن يحجب عن الأصل بان المنطقي  
إذا حصل جزءاً من الكلام كما زعم المصنف والشارح لا يبعد أن يجري على اصطلاحه  
الثاني أن التصديق المطابق ليس باصطلاح ولا بامعة وصحة إطلاق العام على الخاص بجوزاً  
غير كافية ولا يتبادر من لفظ العلم في تعريف الكلام الذي هو برهان التصديق مطلقاً  
الثالث أن جعل ادراك الخطي علماً ينافي ماسيأتي في تعريف العلم - الرابع أنه يلزم أن  
يدخل فيه التصديق الغير الجازم بالعقائد فان الحجة عامة وفي شرح المقاصد ان علم الكلام  
من العلوم البرهانية ويؤيده ما ذكره صاحب المواقف من أن دلائله يقينية وأبعد من ذلك  
انه يدخل فيه التصور للمسائل ولا حاجة في الالتزام للغير إلى التصديق فان الخفي يلزم  
الخفي الآخر من قبل الشافعي تأمل بل المراد بالعلم الملكة على ماهو المشهور في تعريفات  
العلوم المدونة ثم قال الشارح فيعاطى الحد على العلم بجميع العقائد مع ما يتوقف عليه إثباتها  
من الأدلة ورد الشبه - أقول - فيه بحث أما أولاً فلان اعتقاد الخصم أيضاً من الكلام  
ولا يمكن أن تشمل الاعتقادات المتناقضات لأحد فلا يحصل العلم بالجميع من الكلام اللهم  
إلا أن يراد جميع الاعتقادات الحققة ولو بحسب الزعم لكنه يختلف حينئذ كما في الفقه وأما  
ثانياً فلان العلم أو التصديق اما أن يتعلق بالعقائد وما يتوقف هي عليه مما فلا يصح لانه  
لا يحصل بالفعل التصديق بما يتوقف مع أن قوله بأيراد الحجج يأتي ذلك وأما ان يتعلق  
بالعقائد فيكون علم الكلام التصديق بالعقائد مع ما يتوقف هو عليه بالمعرفة الاجالية والاشبه  
واليه يشير كلام الشرح فيردان اسم العلم المدون لا يطابق على بعضه علم وعلى بعضه ملكة وأبعد  
المفهوم من العبارة ان العمدة والمنشأ العلم أي التصديق في الانبئات لكن الاستعانة بأيراد  
الحجج وطاهر انه ليس الأمر كذلك في مدخلة التصديق بالعقائد في القدرة على إلزام

الغير حقاً كما يظهر في إلزام الخفي مثله في معتقد الشافعي - ثم قال - الشارح لا مدخل  
له أي النحو في ترتب تلك القدرة أصلاً - أقول - فيه بحث (١) لان بعض المسائل مكتسبة  
الرؤية والسمع والبصر والكلام موقوفه على الكتاب والسنة تأمل - ثم قال - الشارح  
ولا يجوز حمل الانبئات هنا على التحصيل والاكتساب إذ يلزم منه ان يكون العلم بالعقائد  
خارجاً عن الكلام فمرة له ولا شك في بطلانه - أقول - يجوز ذلك جدي بناء على  
انه جعل المصنف فائدة الكلام الترتيبي من حضيض التقليد إلى ذروة اليقين فالكلام ملكة  
حاصلة من المأخذ والشرائط بحيث يكفي في الانبئات وذلك لان مسائل الكلام غير محصورة  
أما على رأى من لم يدخاها فيه فلان ما يجب اعتقاده على وجه الاجمال وإن كان محصوراً  
لكنه لا يخفى على أهل الاصول ان الشخص بمجرد العلم لا يصير متكماً وتفاصيله الحاصلة  
بحسب النظر في الكتاب والسنة والاستنباط منهما غير محصورة كتفاصيل الصفات والنبوات  
وحسن الاجساد الى غير ذلك فالتناسب باعتبار الملكة ولا أقل من الجواز وبالجحمة إبطال  
هذا التوجيه لوجه له بمجرد ان الأصل في العلوم التصديق بالفعل والمقصود الأصلي  
من الكلام أي جملة الايمان محصورة فلهذا في تعريفه - ثم قال - الشارح المتبادر من  
الباء في قوله بأيراد هو الاستعانة دون السببية ولو سلم وجب حملها على العادية دون الحقيقية  
- أقول - مذهب المتكلمين ان الاشياء كلها واقعة بقدرة الله وباقي الامور أسباب عادية  
مصابة مما حق ان النظر عندهم سبب عادي للعلم بالنتيجة فالأمر واقع عند إيراد  
الحجج بطريق السببية العادية ولا تظهر الاستعانة ولا وجه لاعتبار السببية الحقيقية .  
ولذا قال في شرح المقاصد لو قال يقتدر به وإراد الاستعانة العادية كما في انبئات العقائد  
بأيراد الحجج على ماهو المذهب في حصول النتيجة عقيب النظر لم يحتج الى شيء من ذلك  
ثم الاستعانة هي المتبادر من هذه العبارة في عرف اللغة مع قطع النظر عن المذهب وكون

(١) قوله فيه بحث الخ أقول ذكروا ان مسائل علم التوحيد مكتسبة من العقل فقط  
لها مسائل يقينية لا تكتسب إلا من الأدلة القطعية وأدلة الكتاب والسنة ظنية لا تفيد  
إيقيناً على هذا بنى شارح المواقف كلامه فبعض مسائل التوحيد وإن توقف على النحو مثلاً  
فذلك لا من حيث انه يثبت بالدلائل اللفظية بل هو ثابت عقلاً ويراد أن يوضح ان  
الشرع أيضاً لا ينافره

صاحب التعريف من أهله تأمل ثم قال المص والمراد بالعقائد ما يقصد فيه نفس الاعتقاد - أقول - أكثر المسائل الإلهية شخصيات مثل الله عالم وهي وإن أمكن التعبير عن الموضوع منها بمفهوم كلي منحصر في الفرد كما في المسائل الإلهية على التأويل المستور في حاشية المطالع لكن التأويل لا يحس في مثل الله واحد فانه لا وجه فيه لاعتبار الحكم الكلي وقد قل جدي في بحث النسب من شرح الشمسية لو قلنا الأعم من الشيء من وجه بين تقيض ما عموم كان هذا حكماً كلياً على مانص عليه الشيخ في الشفاء من أن المطلقات المستعملة في العلوم كليات وأكثرها ضروريات تأمل - كلام - اعتبر صاحب المواقف موضوع الكلام المعلوم بحيث يصير مسائله متاولة للعقائد الدينية ولجميع ما يتوقف هي عليها من مبادئ القربية أو البعيدة كمسائل المنطق ومباحث الحل والوجود وغير ذلك وتبعه جدي في شرح المقاصد واختاره . لكنه ذهب كثير من علماء الاسلام الى أن موضوعه ذاته تعالى وصفاته والممكنات من حيث الاستناد اليه تعالى فقال قدس سره بتجويز ذلك أيضاً فردده السيد الشريف بعبارة وقيحة وكلمة قبيحة فقال على سبيل التعصب ماشاء . اعلم أن تلك المبادئ ليست مخالفة للشرع أو العقل لكنها مما استخرجها الفلاسفة أولاً ودوتوها في علومهم التي يعض مسائلها لا تطابق الشرع وإن لم يقصدوا المخالفة . ثم تبهم المتكلمون ودعوى أن المتكلمين استخرجوها من عند أنفسهم بلا أخذ مكابرة ألا ترى أن الامام حجة الاسلام قل في الرسالة للدينية سم الكلام ينظر في ذات الله وصفاته وأحوال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والآئمة بعدهم والموت والحياة والقيامة والبعث والحساب ورؤية الله وأهل هذا العلم متمسكون أولاً بالأخبار والآيات ثم بالدلائل العقلية وأخذوا مقدمات القياس ولو اهتموا أصحاب المنطق الفاسي وعلم اللغة سبيل الى علم التفسير والحديث وهما دليلان الى علم التوحيد الا ان المتأخرين لما رأوا انه نقات الفاسفة الى العربية فحاولوا الرد عليهم فخطوا بالعقائد مسائلها وذكر في شرح العقائد ان كلام القدماء من أهل الملة الاسلامية مجرد العقائد الدينية دون سواها وما يؤيد ذلك ان كتب الكلام من كتب الآئمة الخفية مقتصرة على الاعتقادات بلا خلط لمسائل المنطق وغيرها وكذا الحال في دعوى انهم في علومهم حاشا المنطق فصدون لا بطل الشرع ذكر العلامة الشيرازي في شرح حكمة الانوار ان لإدريس عليه السلام أول من دون الحكمة والنجوم والطاسمات والحكماء أخذوا الحكمة منه ومن شئت عليهم ما السلام - ثم قال - مبادئ الطبيعية والرياضي واللاهوتي

مستفادة من أرباب الملة الإلهية على سبيل التنبيه ومنصرف على تخصيلها بالكلام بالقوة العقلية على سبيل الحاجة - وحكي - أن بعض الحكماء تقاعد عن ملازمة عيسى عليه السلام وأمر غيره بملازمته واستند بانه مبعوث لتكميل القاصرين غاية الأمر أن بعض مسائلهم في الواقع مخالفة للشرع فانهم لم يرجعوا الى الشرع وقد عارض عقاهم الوهم ثم ما وقع في موضع الاستبعاد أن يكون أشرف العقائد الشرعية أي بانه صار علم الكلام اعلى العلوم الدينية محتاجاً الى مسائل دونها الفلاسفة واستخرجوها أولاً وبمجرد أن جعلنا واعتبرنا تلك المسائل من أجزاء الكلام لا يندفع بالكلمة الشعب والكلام كما يظهر عند الانصاف وينبغي أن يعلم أن ما ذكره شارح المواقف من أن الكلام مستغن عن غيره مطلقاً منقوض بما ذكره في تسمية علم الكلام به من انه إنما سمي الكلام به لانه بازاء المنطق للفلاسفة يعني ان لهم علماً نافعاً في علومهم سموه المنطق ولنا أيضاً علم نافع في علومنا سميناه في مقابله بالكلام وبما ذكره في حاشية شرح المختصر حيث قال والحق أن إنبات مسائل العلوم النظرية محتاجة الى دلائل وتعريفات معينة والعلم بكونها موصلة الى المقصود ولا يحصل إلا من ابحاث المنطقية أو يتقوى بها فهي محتاج اليها لتلك العلوم وليست جزءاً منها بل هي علم على حدة . وعلم الكلام رئيس العلوم الشرعية ومقدم عليها نسبت هذه القواعد فعدت مبادئ كلامية للعلوم الشرعية . ولنا في تحقيق هذا البحث رسالة شريفة على حدة فتتطالع - كلام - المشهور أن يقع المنطق على طريق الخدمة والآلة فليسم خادم العلوم ويقع الكلام في علوم الاسلام بطريق الاحسان فليسم رئيساً لها ولقائل أن يقول الفرق غير ظاهر فان نفع الأول باعتبار صور الدلائل . ونفع الثاني باعتبار المواد وكأن الفرق أن الكلام مقصود أصلي بنفسه فله رفعة وعلو الشأن فنفعه بطريق الاقاضة كناية السلطان بخلاف المنطق فنفعه كخدمة الخادم وأيضاً في الكلام بيان موضوعات العلوم فنفعه فيها نفع ذاتي ضروري بخلاف المنطق فان نفعه باعتبار الدلائل التي قد يستغني العلوم عنها بالنظر الى النفوس القدسية - كلام - عرف بعض المعتزلة العلم باعتقاد الشيء على ما هو به واعترض بأنه غير مانع لدخول التقليد فيه فزيد لدفعه عن ضرورة أو دليل قالوا باني الاعتقاد الراجح إلا أن يخص الاعتقاد بالجازم - أقول - فيه بحث أما أولاً فلأن المقلد أيضاً قد يكون له دليل مثل هذا رأى أبي حنيفة (١) وكل ما هو كذلك فهو حق وكيف لا وقد انحصر العلم في الضروري والنظري

(١) - قوله - مثل هذا رأى أبي حنيفة الخ أقول المراد بالدليل عندهم ما يستند اليه (١٨ - الدر)

وأما ثانياً فلا يثبت مع الزيادة منقوض بالاعتقاد الغير الثابت لقبول التشكيك في الدليل - عرف -  
القاضي العلم بمعرفة المعلوم على ما هو به فاعترض بأنه يخرج عنه علم الله سبحانه إذ لا يسمى  
علمه معرفة (١) إجماعاً اصطلاحاً ولا لغة - أقول - قد نطابق المعرفة على الإدراك المطلق  
على ما في شرح المطلاع لكنه لا يسمى الحق عارفاً ولا نطابق المعرفة على خصوصية علمه تعالى  
لا يهاهم لأنه قد يطلق على الإدراك المسبوق بالجهل وقد اختاروا في تعريف العلم صفة توجب  
تمييزاً بين المعاني لا يجهل التقيض وقالوا أنه متناول للتصور والتصديق النفسي ويخرج عنه  
الظن والشك والوهم - أقول - فيه بحث من وجوه الأول أنه خفي جداً في أداء المقصود  
الثاني أنه غير جامع لعلم الله تعالى فإنه لا يوصف بالتميز والمميز به الثالث الاعتقاد المطابق  
الجزء من دليل ينبغي أن يكون يقيناً وعلماً وإن احتمل الزوال على ما يفهم من كلامهم  
سابقاً لكن قوله لا يجهل التقيض يفيد خلاف ذلك الرابع أن الشك والوهم من قبيل  
التصور الداخل في الحد اتفاقاً تأمل - كلام - فسموا التصديقات الضرورية إلى الوهميات  
والوجدانيات وغيرها وفسروا الوجدانيات تارة بما يحكم العقل فيها بواسطة الحس الباطن  
فقط وتارة بما يجهلها إما بنفوسنا أو بآلاتها الباطنة كعلمنا بوجودنا وخوفنا وغضبنا ولدنا  
والمننا وجوعنا وشبعنا ثم حكموا بأنها قليلة النفع في العلوم لأنها غير مشتركة فلا تقوم حجة  
على الغير - أقول - فيه بحث أما أولاً فلا نثبت مثل اللذة والجوع والغضب من المعاني الجزئية  
القائمة بالمحسوسات فتكون من قبيل الوهميات فلا نحسن المقابلة ويمكن أن يقال المعاني القائمة  
بنفس المدرك مثلاً من الوجدانيات والقائمة بغيره كعلم الغير من الوهميات اصطلاحاً وما  
ثانياً فلا نثبت إثبات الحواس الباطنة لا يلائم طريقة المتكلمين النافين لها وأما ثالثاً فلا نثبت

في استفادة الأحكام من عقل صريح أو كلام صحيح لا يقع في صدقه ريبة ومثل هذا  
الذي ذكره ليس كذلك فلا يصح أن يكون دليلاً أكثر ما فيه أنه بيان لمبدأ التقليد  
وكبرى القياس فاسدة بلا شك وقوله بعد ذلك وكيف لا وقد انحصر إلى آخره لا يدل  
على أن المقلد مستدل فإن المراد من حصر العلم في الضروري والنظري أن جميع أفراد  
لا تخلو في الواقع من أن تكون محتاجة في اكتسابها إلى نظر أولاً تكون وليس امره  
أن النظري لا يمكن اعتقاده بدون الوقوف على دليله اه  
(١) قوله لا يسمى علمه معرفة الخ أقول تقدم لك القول بفساد هذا القول فراجع

العلم (١) بوجودنا ليس قابل النفع فإنه يستدل ببدايته على بداهة الوجود ولذا قال الحق  
الشريف في حاشية شرح المختصر العلم الضروري المحتاج إلى العقل إما أن يحصل بمجرد انتفائه  
إلى النسبة بين الطرفين فهو الأوليات شخصية كانت كعلم الإنسان بأنه موجود أو كلية كالعلم  
بأن التقيضين يصدق أحدهما فقط - كلام - ذكروا أن الصلة مع الموصوف لا عين ولا غير  
وكذا الجزء مع الكل فأوله صاحب المواقف بأن المراد لاهو بحسب المفهوم ولا غيره  
بحسب الهوية - أقول - هذا التوجيه لا يلائم ما قل عن الأشاعرة من أن الصفة منها ماهو  
عين الذات كالوجود ومنها ماهو غيره كالحالق ومنها ماهو لا عين ولا غيره كالعلم - كلام -  
لا يستحيل توارد الملتين المستقلتين على سبيل البديل بمعنى أن تكون كل واحدة منهما بحيث  
لو وجدت ابتداء وجد المعلول الشخصي فاذا وجدت إحداهما وجد المعلول وامتنع وجود  
الأخرى إذ لو أمكن أن تعدم الأولى وتوجد الأخرى فإن تعدم المعلول بعدم الأولى ووجد  
بإيجاد الثانية لزم إعادة المعدوم وإن لم يعدم وجب أن تكون الثانية مفيدة للمعلول أصل وجوده  
الحاصل له بإيجاد الأولى فيلزم محصيل الحاصل ولا يمكن أن الثانية تفيد بقاء الوجود الحاصل  
بالأولى إذ يلزم حينئذ أن لا تكون علة مستقلة - أقول - فيه أن عدم العلة علة مستقلة لعدم  
المعلول ويجوز أن يعدم جزء من المركب فيعدم المركب ثم يوجد هذا الجزء ويعدم جزء  
آخر مما فيعدم المركب فيتحقق تماثل الملتين المستقلتين اللهم إلا أن يخص الكلام بعلة  
الوجود بقريضة قوله لزم إعادة المعدوم تأمل (٢) - كلام - ذكروا أن القوة الجسمية يجوز  
أن تكون مؤثرة آثاراً غير متناهية بحسب العدة والمدة عند المتكلمين لدوام نعيم أهل الجنة  
- أقول - هذا لا يمتنع على رأي الأشاعرة القائلين بأن المؤثر هو الله تعالى وحده - كلام -

(١) قوله وأما ثالثاً الخ أقول يريد أنهم قد ذكروا أن الوجدانيات قليلة النفع وعلمنا  
بوجودنا ليس قليل النفع مع أنه من الوجدانيات وهذا خطأ منشؤه عدم التأمل فإن  
علمنا بوجودنا من الأوليات لا من الوجدانيات وما استشهد به من كلام السيد الشريف  
فإن حجة عليه لا له ألا ترى أنه مثل للقضية الأولية الشخصية بعلم الإنسان بوجود نفسه  
(٢) قوله تأمل أقول هذا الكلام مبني على استحالة إعادة المعدوم وهو رأي الفلاسفة  
وبعض المتكلمين وعلى ذلك بنوا قولهم في إبطال الحشر الجسماني والذي يشهد له العقل  
أن إعادة المعدوم ممكنة ودلائل ذلك مبسطة في مبسوطات كتب الكلام

في شرح المواقف والحق أن قرب زيد من عمرو وقرب عمرو منه مثلاً متخالفان بالشخص  
مشاركان في الحقيقة النوعية وهذه الوحدة النوعية كافية في الربط بين المتضادين - أقول -  
أنت خير إياناً يكفي قيام الإضافة بطرف وتعلقها بالآخر في الربط - كلام - العدد مركب  
من الوحدات والوحدة ليست وجودية وعدم الجزء يستلزم عدم الكل - أقول - كذا في  
المواقف . لكن ذكر في بحث الوحدة من حاشية التجريد وفي حاشية شرح المختصر أن عدم  
الجزء عين عدم الكل والظاهر أن الحق هو الأول لأن الصفة الواحدة بالشخص لا يتصف  
بها أمران متغايران فلا يتصف وجود الجزء ووجود الكل المتغايران بعدم واحد بعينه  
وارتفاع معين وأيضاً يلزم على التقدير الثاني أن لا يكون عدم المركب الواحد الشخصي فلا  
يتصور تعدده بعدد اعدام أجزائه وأيضاً يلزم على التقدير الثاني أن يكون عدم جزء عدم  
جزء آخر من الأجزاء الممدومة من هذا الكل وأيضاً إذا ارتفع الجزء فقط ثم ارتفع سائر  
الأجزاء لا شك أنه لم يتغير رفع الجزء في ذاته فحينئذ إن قيل ارتفاع أحد الأجزاء بعينه  
فقط هو ارتفاع الكل لزم التحكم الباطل وإن قيل ارتفاع أحدها لا بعينه ارتفاع الكل  
لزم أن يكون الكل عين الجزء وهو باطل بالضرورة مع أنه يلزم أن يصير شيء باعتبار  
أمر يمكن الاجتماع معه غير نفسه وإن قيل ارتفاع كل جزء ارتفاع الكل لزم أن يكون  
شيء معين عين كل واحد من الأشياء المتغيرة . فإن قيل يلزم مثل هذا على التقدير  
الأول أيضاً فإن السبب إن كان واحداً بعينه لزم التحكم وإن كان واحداً لا بعينه لزم  
أن يكون الكلي علة للجزئي فإن قيل كل واحد سبب يلزم عند الاجتماع توارد العلل  
المستقلة . وإن قيل عند الاجتماع السبب هو المجموع فهو السبب بعينه . قلنا السبب كل  
واحد بشرط الانفراد أو السبق وتوارد العلل المستقلة على سبيل البدل جائز إذا لم يكن  
الاجتماع وعند الاجتماع السبب المجموع وهو ليس بمسبب كيف والمسبب حاصل عند  
الانفراد والترتيب والاجتماع ولا محذور في كون الكلي علة للجزئي في الاعدام بخلاف  
الموجودات فإن علة الوجود لا بد أن تكون موجودة والكلي من حيث هو كلي غير موجود وعلة  
العدم يجوز أن تكون ممدومة تأمل - كلام - جمل المتكلمون العلم من مقولة الإضافة  
وقالوا بوجوده من بين الأعراض وحكموا بعدمية الأعراض النسبية إلا ألا كون الأربعة  
من الحركة والسكون والاجتماع والافتراق - واعلم - أن هنا برهاناً بديعاً في إثبات الواجب  
تعالى هو أن كل الأفراد التي وجدت في الخارج متناهية إذ يصدق عليها الأحاد المجتمعة فأمده

مقول عليها ثم إذا زاد عليها فرد أو نقص يقال عدد الأول زائد على عدد هذا أو ناقص عن عدد  
ذلك بواحد فكل عدد معين وكل عدد معين له طرفان أحدهما واحد ليس دونه وأحد الآخر  
واحد ليس فوقه واحد من ذلك العدد إذ لو لم يتميز عدد عن عدد تحته لأن بقية الأفراد  
مشتركة ولولا أن له نهاية لا يتميز عن الزائد فإذا كان له طرفان فهو متناه لكونه محصوراً  
بين حاصرين فكل الأفراد التي في الخارج فهي (١) متناهية - كلام - قالوا استدلال الخليل  
عليه السلام بحدوث الجواهر على وجود الواجب حيث قال ( لا أحب الآفلين ) محمله أن  
الآفل حدث ومحل الآفل أي الجوهر حادث فإن محل الحوادث حادث ولقائل أن  
يقول لا حاجة إلى اعتبار الحدوث في المحل بل يكفي حدوث العرض أي الآفل في إثبات  
الواجب . والجواب أن المقصود الأصلي للخليل عليه السلام أمران . أحدهما نفي الإلهية  
عن الكواكب . والثاني إثبات الواجب تعالى - كلام - العالم حادث وكل حادث له محدث  
قد استدلال مشايخ المعتزلة على هذه المقدمة بأن أفعالنا محدثة ومحتاجة إلى الفاعل لحدوثها  
فكذا الجواهر لأن علة الاحتياج مشتركة - أقول - فيه بحث . أما أولاً فلأن ذلك تمثيل  
لا يناسب علم الكلام الظاهر فيه اليقين الإلهي لأن يقال له دليل آخر يقتضيه أيضاً والجواب  
أن التمثيل يفيد اليقين إذا كانت العلة المشتركة قطعية كما صرح به السيد الشريف في بحث  
الدليل من حاشية شرح المختصر . وأما ثانياً فلأن المدعى هنا كل حادث له محدث . ومحصل  
قولنا أفعالنا محدثة مع اعتبار نتيجة التمثيل أن كل حادث له محدث فوقت المصادرة على المطلوب  
لا يقال المدعى أن كل حادث له محدث وما يجعل دليلاً باعتبار التمثيل أن كل حادث له احتياج  
إلى المؤثر فالفرق ظاهر لانا نقول لو سلم الفرق فليس الثاني بأوضح مع أنه لا يظهر  
كون الاحتياج إلى المؤثر سبباً للمدعى أي نبوت المؤثر للحدث تأمل - كلام - قد  
يستدل لهذا الطريق بأن اختصاص الأجسام المتماثلة بمسبباتها من الصفات جائز فلا بد في  
التخصيص من مخصص وهو إما واجب الوجود أو يلزم الدور أو التسلسل الباطل  
- أقول - يمكن أن يكون خصوص البض مائماً وإن كان الأمر بحسب النوع على  
السواء - كلام - قال الحكماء لا شك في وجود موجود فإن كان واجباً فهو المطلوب وإن

(١) قوله فهي متناهية أقول هذا الكلام على ما فيه من الخلل والفساد إنما ينهض حجة على  
حدوث العالم لا على إثبات واجب الوجود وهذا المطالب يحتاج إلى شيء آخر وراء هذا الذي ذكره

كان ممكناً احتاج إلى مؤثر فلا بد من الانتهاء إلى الواجب لبطلان الدور والتسلسل فقال في شرح المواقف في هذا المسلك طرح لبان حدوث العالم أو إمكانه وما يتوجه عليه من الأسئلة والأجوبة - أقول - لا يخفى أن المتكلمين لا يحتاجون إلى إثبات حدوث العالم لكنهم زادوا في المدعى مالا حاجة إليه من كون الواجب صانعاً لما سواه فاحتاجوا إلى إثبات حدوث العالم وحده أو مع إمكانه وذلك لأن المدار في إثبات الواجب عند الحكماء مجرد الامكان ولا بد من ملاحظة الحدوث عند المتكلمين فلا يتفاوت الحال في أصل المدعى أي إثبات الواجب في الجملة على الطريقين • ويؤيده تقرير شرح المقاصد - كلام - ذكر صاحب اللويحات جميع الممكنات من حيث هو جميع ممكن لا احتياجه إلى أجزائه التي هي غيره فله علة وهي لا تكون نفس ذلك المجموع إذ العلة مقدمة ويتمتع تقدم الشيء على نفسه ولا تكون العلة جزءاً أي كل جزء أو بعض الأجزاء إذ هو علة لكل جزء فيلزم أن يكون علة لنفسه وألله والخارج عن جميع الممكنات هو الواجب لذاته - أقول - إن لم يكن للمجموع وجود على حدة لا يلزم من احتياج المجموع إلى الأجزاء إمكان السلسلة كما لا يخفى وإن كان له وجود لا يتم أن علة الكل علة لكل جزء ثم أنه اعترض على الاستدلال بوجوده • منها المجموع إنما يتصور في المنتهي وتناهي الممكنات يتوقف على ثبوت الواجب فإثبات الواجب بذلك مصادرة على المطلوب - أقول - فيه بحث لانه يجوز أن تقطع السلسلة ويقع تنافي الممكنات على وجه الدور وقد صرح المستدل بأن الكلام لا يتوقف على إبطال الدور أو التسلسل • والجواب أن الاستدلال المستدل لا يتوقف على إبطالهما لكنه لا ينافيه فيجوز أن يكون كلام المعارض مبنياً على إبطال الدور المعلوم المقرر عند القوم فنقول المجموع يستلزم التناهي وذلك بوجوب ثبوت الواجب فإن الدور باطل كما نقرر في موضعه فتناهي السلسلة الممكنة الموجودة لا يتصور بدون الواجب • ومنها أن الكل المجموع ليس بوجوده أذ الهيئة الاجتماعية إعتبارية وما جزؤه اعتباري لا يكون موجوداً خارجياً والجواب أن المراد بالكل عين الآحاد بلا حاجة إلى اعتبار الهيئة الاجتماعية - أقول - لا يلزم حينئذ علة سوي علة الأجزاء تأمل • ومنها أن العلة التامة بمجموع أمور كل واحد مفتقر إليه فيجوز أن يكون المجموع علة تامة لنفسه وهي ليست مقدمة إذ لا يلزم من تقدم كل واحد تقدم الكل - أقول - لا يخفى أن كون المعلوم من حيث المادة والصورة داخلياً في العلة التامة محل بحث إذ كل جزء

من العلة • مقدم فالمعلول مقدم على نفسه مع أنه قرر سابقاً أن الجزء الصوري ليس بمنسب من الكل فليس هنا علة تامة إلا أن يقال جميع الأجزاء المادية علة تامة أيضاً على قياس جميع الأجزاء الصورية والمادية - اعلم - أنهم ذكروا أن علة سلسلة الممكنات لا يجوز أن تكون جزءاً منها لأن علة أولى بالعلية فيلزم ترجيح المرجوح - أقول - فيه أنهم استندوا بالحوادث إلى العقل العاشر المعلول للواجب بوسائط إلا أن الحكيم الطوسي على أن استنادها إلى الواجب ابتداء • الجواب أن الأشياء مسندة إلى الله عند المتكلمين وأما الحكماء فانما لم يستندوا بالحوادث إلى تعالى أدم تعدد الجهات والاعتبارات والواحد لا يصدر منه إلا الواحد والكلام هنا على تقدير استناد الأجزاء كلها - كلام - ذكر في المواقف أن الموجودات كلها لو كانت ممكنة لاحتاج إلى وجود مستقل يكون ارتفاع الكل مرة متمماً بالنظر إلى وجوده إذ لا يمنع اتحاد المدم لا يكون موجبا للوجود وهذا الواحد يكون خارجاً عن المجموع فيكون واجباً - أقول - فيه بحث • أما أولاً فلأن الممكن محتاج إلى العلة التامة أو الفاعل المستجمع للفاعلية فليس محتاجاً إلى الفاعل المستقل بخصوصه • وأما ثانياً فلأنه يلزم أن يكون الموجد موجبا لا مختاراً كما هو رأى المتكلمين تأمل - كلام - لا يظهر جمل الأشاعرة التكلم من الصفات قديمة أزلية مغايرة للقدرة دون التكوين على ما ذهب إليه الحنفية تأمل - كلام - لو وجد إلهان قادران فوق وقوع المقدور الواحد إلهاماً وهو باطل الامتناع مقدورين قادرين • وأما باحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح - أقول - يجوز توارد العتين المستقلتين على سبيل البديل مع استحالة الاجتماع إذ لم يكن تهماً باطل إلى معلول واحد - كلام - ذهب الأشاعرة إلى أن له تعالى صفة زائدة موجودة وذهبت الفلاسفة والشيعة والمعتزلة إلى نفيها مع خلاف الشيعة في إطلاق الأسماء الحسنى عليه واحتج الأشاعرة بوجوده أنها قياس الغائب على الشاهد فإن العلة والحد والشرط لا تختلف تبايناً ههنا ولا شك أن علة كون الشيء عالماً في الشاهد هي العلم فكذلك في الغائب وحد العلم ههنا من قام به العلم فكذلك ههنا ذلك وشرط صدق المشتق على واحد من ثبوت أصله له فكذلك الشرط فيمن غاب وقس على ذلك سائر الصفات - أقول - فيه بحث • أما أولاً فلأن الآيات والأحاديث الدالة على إطلاق الأسماء الحسنى وإضافته تعالى بمعانيها أكثر من أن نحصر فالتكثار أهل الإسلام ذلك في غاية المكابرة • وأما ثانياً فلأن قياس الغائب على الشاهد محصله في المشهور عنهم هو القياس الفقهي الذي هو التمثيل لا اشتراك العلة الثابتة بطريق الدوران فالطريق

هنا أن يقال آثار الصفات مشتركة بين الواجب والممكن فإذا زادت في الثاني فكذا في الاول وأما ما ذكر هنا فحصله أن العلم علة لكونه طالما إذا كان زائدا في الممكن فكذا في الواجب فإن العلة لا تختلف وأنت خبير بأن ذلك ليس من قبيل القياس الفقهي فإن كونه علة لا يقتضي الزيادة والا فيازم الزيادة في الوجود والصفات الإضافية وقس على ذلك حال الحد والشرط مع أنه يجوز اختلاف افراد العلم ذاتا لجواز اختلاف العلل بالنسبة الى معلول واحد كالحرارة - كلام - ذكر المتكلمون أن الرؤيا خيال باطل « أقول » هذا لا يلائم ما في القرآن من منامات الانبياء عليهم السلام وفي الحديث من أن الرؤيا الصالحة جزء من النبوة بل الظاهر مقلد الحكماء أن النفس الناطقة لا تجرد عن الشواغل والحواس الظاهرة نظرت الى الحس المشترك على طريق العادة المعهودة ولا حلت صور الاشياء فيه إما من جهة اخذها تلك الصور من العقل افعال لكن التخيلية قد تلبس الصور وتكسوها على وجه التركيب والتفصيل بصور قريبة او بعيدة فيحتاج في معرفتها الى التفسير بلا حاجة الى التعبير كما يعبر علو المكان بعلو المنزلة وقد لا يتصرف فيها فيحكمها بعينها بلا تغيير فلا حاجة الى التفسير وأما من جهة الامور البدنية المقتضية لتلك الصور فإن الصفر اروي يرى النار والدودي الدم وأما من جهة محاكاة الصور المحزنة الحامية وهذا القسمان يسميان باضافات الاحلام لا خارج لهما عن البدن فلا تعبير لهما ذكر الامام الغزالي في مقاصد الفلاسفة النوم انحباس الروح اى استتاره من الظاهر الى الباطن والروح عبارة عن جسم لطيف تركيب من بخار الاخلاط يفيضه القلب وهو مركب القوى النفسانية والحيوانية وبها اقوى الحساسة والحركة الى الانتهاء ولذلك مهما وقعت شدة في مجارها من الاعصاب الردية للحس بطل الحس وقد يحبس الروح في الباطن باسباب مثل طاب الاستراحة عن كثرة الحركة ومثل الاشتغال بوضع الغذاء ولذلك يغلب النوم عند امتلاء المعدة فإذا ركزت الحواس بسبب انحباس الروح بسبب من الاسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس لانها لا تزال مشغولة بالتفكر فيما يورد الحواس عليها فإذا وجدت فرصة الفراغ وارتفع عنها المانع استعدت للاتصال بالجواهر الروحانية العقلية التي فيها نقش الموجودات كلها المعبر عنها في الشرع باللوح المحفوظ فانطبع في النفس ما في تلك الجواهر كالطبع صورة مرآة في مرآة اخرى تقابلها عند ارتفاع الحجاب فان كانت تلك الصورة جزئية وقعت من النفس في الصورة وحفظها الحافظة على وجهها ولم تتصرف المتخيلة المحاكاة

للأشياء بتنبئها فتصدق هذه الرؤيا ولا تحتاج الى التعبير وان كانت المتخيلة غالبية أو إدراك النفس للصورة ضعيفا سارعت المتخيلة بطبعها الى تبديل مآثره النفس بمثال كتبديل الرجل بالشجرة والمدوب الحية وبما يشبهه ويناسبه مناسبة أو بما يضاده وتحتاج هذه الرؤيا الى معبر والتعبير ان يتفكر المعبر أن هذا المعنى الذي بقي في حفظه من الصورة ما الذي يمكن ان تكون النفس قد رآته حتى انتقل الخيال منه اليه فيكون هذا كمن يتفكر في شيء فينتقل خياله الى غيره حتى ينسي ما يتفكر فيه أولا فيكون طريقه في التفكير التحليل وهو أن يكون هذا الخيال الحاجز مما تذكره فيذكر السبب الموجب له ثم يتأمل في ذلك حتى يتذكر ما كان سببه ولما لم تكن انقالات الخيال مضبوطة بنوع مخصوص تشعبت وجوه التعبير وصارت تختلف باختلاف الاشخاص والاحوال وفصول السنة ولا ينال إلا بنوع من الحسوس ويقلط فيه. وأما أضافات الاحلام فسببها حركة القوة المتخيلة واضطرابها فانها في أكثر الاحوال لا تفتر عن المحاكاة والانقالات ولا تفتر أيضا في حالة النوم في الاكثر فمهما كانت النفس ضعيفة تبقى مشغولة بمحاكاتها في اليقظة مشغولة بالحواس فلا تستعد للاتصال بالجواهر الروحانية والمتخيلة باضطرابها اذا كانت قد قويت بسبب من الأسباب لانزال تخلي وتخرج صوراً لا وجود لها وتبقى في الحافظة الى الاستيقاظ فيتذكر مآثره في المنام ويكون لمحاكاتها أيضاً أسباب من أحوال البدن ومزاجه فانه ان غلب على مزاجه الصفراء مثلا حاكها بالاشياء الصفرة وفس على هذا وان كانت النفس مشغولة بفكر فيتشبهت بالخيال بقية التفكير فلا تزال المتخيلة تردد فيما يتعلق بما فيه الهمة. ثم ذكر أن الابصار هو وقوع صورة في الحس المشترك فان الصورة الموجودة في الخارج ليست محسوسة بل سبب ظهور صورة تماثلها في الحس المشترك فالمحسوس بالحقيقة ذاك ولا فرق بين أن تقع الصورة في الحس المشترك من خارج أو داخل فانه كيف ما كان يكون حصوله إبصاراً والذي يخيله الانسان في اليقظة اما ليس ينطبع في الحس المشترك حتى يصير مبصراً له لان الحس المشترك مشغول بما تؤدي اليه الحواس من الظواهر ولان العقل يكسر على التخيلة اختراعها ويكذبها فلا يقوى تصورهما في اليقظة فمهما ضف العقل عن الرد والتكذيب بسبب المرض وغيره لم يبعد أن ينطبع في الحس فيرى المريض صوراً لا وجود لها بل انا غلب الخوف أو اشتد توهم الخوف وتخيله وضف العقل المكذب ربما تمثل للحس صورة الخوف ولذا يرى الحيان الخائف صوراً هائلة والقول الذي يتحدث به الناس

وقد تشدد شهوة العايل فيشاهد مايشتهيه ويمد اليه يده كأنه يأكله ثم كلامه . وفي تفسير  
الماضي في سورة يوسف عليه السلام الرؤية هي اطباع الصورة المنحدرة من أفق المتخيلة  
الى الحس المشترك والصادقة أن تكون باتصال النفس بالملكوت لما بينهما من التناسب عند  
فراغها من تدبير البدن أدنى فراغ فتصور بما فيه مما يليق بها من المعاني الحاصلة هناك  
نهران المخيلة تحاكيه بصورة تناسبه فيرساها الى الحس المشترك فتصير مشاهدة ثم ان كانت  
شديدة المناسبة لذلك المعنى بحيث لا يكون التفاوت الا بالكيفية والجبرية استغنت الرؤيا عن  
التعبير والا احتاجت اليه - أقول - أنت خبير بأن أكثر الكلام في المنام لا يلائم رأي  
المتكلمين النافين للقوى - كلام - المشهور عند المتكلمين أن انبأت القرآن وكونه تعالى  
متكلماً باخبار الرسول عليه الصلاة والسلام فورد عليه أن انبأت الشرع بالمعجزة التي من  
جملتها القرآن فلا يكون إنباتها بالشرع . فأجيب بأن انبأت الشرع بمعجزة سواء كانت  
القرآن أو غيره فأورد ثانياً بأن المعجزة ماثبت بها الشرع والدين فانبأت أعلا المعجزات  
بالشرع وإنباته بأدناها ليس بالوجه وأيضاً يرد أن إعجاز القرآن يدل على أنه من عند الله  
تعالى فلا معنى لانبأت ذلك بالشرع - أقول - المعجزة ما تكون صالحة لانبأت الشرع  
وأما دعوي كونها على الاطلاق مثبتة له غير مسموعة فانه وقع كثير من المعجزات بعد  
نبوت النبوة بلا شبهة وقد نزل من القرآن أولاً فاتحة سورة اقرأاً فآمن خديجة وأبو بكر  
وعلى وأقرانهم بلا نظر الى اعجازه كما يظهر من كتب السير فوقع فترة الوحي القرآني مدة  
وقد أسلم في هذه المدة طائفة من سباق الاسلام فلا يبعد أن يثبت أصل النبوة بمعجزة غير  
القرآن وهو مثبت كمال اليقين أو نقول فائدة إعجازه بالنظر الى الجماعة المتأخرة عن زمان  
النبوة الغير المشاهدة للمعجزات ولا شك أن إعجازه لا يظهر على آحاد المسلمين بل على  
البلغاء الكاملين فيجوز إنبات كونه من عند الله تعالى بالشرع مع أن الاعجاز لا يدل إلا  
على أنه من عند الله كسائر المعجزات وما يطلب إنباته بالشرع هو كونه صفة قائمة بذاته  
تعالى ولا يخفى أن الاعجاز لا دخل له في إنباته وبعبارة أخرى المثبت بالشرع أن القرآن  
نسبة مخصوصة به تعالى ليست تلك النسبة حاصلة لغيره من كلام البشر فيظهر على المعجزة  
القائلين بأن القرآن مخلوق وأيضاً تحقيق المبحث مما تفردت به - واعلم - انه قالت المعجزة  
كلامه تعالى أصوات وحروف ليست قائمة بذاته تعالى بل يخلقها في غيره كاللوح المحفوظ  
وجبريل أو النبي عليهما الصلاة والسلام - أقول - فيه بحث أما أولاً فلا أنهم قالون بأن

افعال العباد مخلوقة لهم بالمباشرة ابتداء أو بالتوليد إذ حركة المفتاح مخلوقة للعبد بالتوليد  
بواسطة حركة اليد المخلوقة له ابتداء على زعمهم الفاسد فيجب أن يكون حدوث الأصوات  
في الهواء مخلوقاً للعبد بواسطة حركة الشفتين ومايتعلق بهما فالوجه أن يقال خلقت الأصوات  
أولاً في شخص غير مختار فلا تكون مخلوقة له بالتوليد . وأما ثانياً فلأن الأصوات غير  
مخلوقة في الأوح بل في الملك والني أيضاً اللهم الا أن يقال المراد خلق صور الاصوات  
في الأوح والقول بقيام الاصوات بالشخص بناء على التعارف كما لا يخفى - واعلم - أن  
الاشاعرة استدلوا على مغايرة الكلام النفس للعالم بأنه قد يخبر الرجل عما لا يعلمه بل يعلم  
خلافه أو يشك فيه - أقول - فيه أنه لا يباين الا مغايرته للعالم التصديقي لا المطلق العلم ثم  
أن الاشاعرة ردوا كلام المعتزلة القائلين بحدوث القرآن بأن المفهوم من التكلم من قام  
به الكلام وإيجاد العرض في محل لا يوجب اتصاف الموجد به ولا اضافته الى الموجد  
اضافة الكلام الى المتكلم - أقول - فيه بحث لانه لا يباين من وصف شخص بالمشق  
كالكسر الا اتصافه بما أخذ الاشتقاق كالكسر لا بالاشارة كالانكسار فيكفي للمعتزلة صحة  
اتصافه بالكلام بمعنى التكلم أي إيجاد الحروف والاصوات دون الكلام الذي بمعنى أثره  
أي نفس الحروف فلا يضرهم إيجاد وصف في محل لا يوجب اتصاف الموجد به لان  
كلامهم لا يتوقف على اتصافه تعالى بالكلام الذي هو أثر التكلم ولم يقولوا به أيضاً بل لا يصح  
أن يقال بانصاف شخص بنفس الكلام فإن الحروف كصفات قائمة بالهواء . والجواب أن  
المفهوم بحسب العرف واللغة من التكلم وإن لم يباين ذلك من المشتقات من قام به نفس  
الكلام أيضاً بل نقول كل فعل لازم يحصل منه كيفية كالتحرك مثلاً يلزم منه قيام تلك  
الكيفية بالفاعل أي التحرك والتكلم لازم وفي حكمه لكن "لاتصاف عرفي لاحق بقى فن  
المتكلم اذا أوجد الحروف القائمة بالهواء انكشأ في فهم المتكلم تعد بحسب تعريف تلك الحروف  
قائمة به وبالمجلة بين المتكلم وحروف كلامه علاقة مصححة للاضافة ليست تلك العلاقة  
بين شخص والصوت الذي أوجده في غيره فيقال له مصوت لامتكلم بقى هنا اشكال من  
قبل المعتزلة على الاشاعرة القائلين بأن المراد بالكلام الكلام النفسى وذلك لانه غير  
معقول للبشر بل لا يفهم من اللغة أيضاً فياين الحجاز فلا ترجيح لكلامهم على رأى المعتزلة  
باعتبار ان يجوز في محل الكلام على إيجاده والجواب أن أكثر صفاته تعالى غير معقولة  
بالكنه ولا تشاركه صفات البشر الا في أمر عارض ومع ذلك لا يخرج مثل العالم في حقه

تعالى عن اللغة فإنه يوضع فيها باعتبار ذلك المارض والكلام في اللغة قد يطلق على الكلام  
النفسي أيضاً في الجملة - فائدة - المفهوم من تاريخ الامام اليافعي في ذكر مشايخ سنة ثمان  
وخمسين وخمسة ان الامام الزاهد أحمد بن حنبل قدس سره لم يقل بان كلامه تعالى صوت  
وحرف وانه تعالى في جهة فكان الحنابلة القائلين بان كلامه قديم من جنس الاصوات  
قوم آخرون لا متبعوه - واعلم - ان المحقق عضد الملة والدين قال القرآن قديم مع كونه  
عبارة عن اللفظ القائم بذاته بلا ترتيب اذ الترتيب في اللفاظ فينا لعدم مساعدة الآلة وقال  
بانه ليس عبارة عن الكلام النفسي والا فيلزم مفاسد منها عدم المعارضة والتجدي بكلام  
الله تعالى فإنه لا معارضة في الكلام النفسي وفيه بحث لان تلك المفسدة لازمة فان كلامه  
تعالى يستحيل أن يكون من جنس الحرف والصوت فبالضرورة يكون أمراً آخر يماثله  
مع أنهم اشترطوا في المعجزة أن تكون فعل الله تعالى أو ما يقوم مقامه كالترك فلا يكون  
القرآن اللفظي المعجزة قديماً صفته تعالى - كلام - ذكر في شرح المواقيف ان قضاء الله  
عند الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وقدرته ايجاده  
اياها على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها واحوالها . وأما عند الفلاسفة فالقضاء  
عبارة عن علمه تعالى بما ينبغي أن يكون عليه الوجود حتى يكون على احسن نظام وهو  
المسمى عندهم بالعناية التي هي مبدأ فيضان الموجودات من حيث جملتها على احسن الوجوه  
والقدرة عبارة عن خروجها الى الوجود العيني بأسبابها على الوجه الذي قدر في القضاء  
والمعزلة ينكرون القضاء والقدر في الافعال الاختيارية الصادرة عن العباد ويثبتون علمه  
تعالى بهذه الافعال ولا يسندون وجودها الى ذلك العلم بل الى اختيار العباد - وقال - في  
شرح المقاصد قد اشتهر من اكثر اهل الملل ان الحوادث بقضاء الله تعالى وقدره وهذا  
يتناول افعال العباد وامره ظاهر عند اهل الحق لما تبين انه الخالق لها نفسها وللقدر  
والداعية الموجهتين لها فمعي القضاء والقدر الخالق والتقدير وقد يكون القضاء والقدر بمعنى  
الانجذاب والالزام فتكون الواجبات بالقضاء والقدر دون الباقي وقد يراد بهما التبيين  
والاعلام . وذكر في نهاية الجربة في افة الحديث القدر عبارة عن قضاء الله تعالى وما حكم به من  
الامور وهو مصدر قدر يقدر قدراً وقد يسكن داله والقضاء الخالق بالقضاء والقدر أمران  
متلازمان لا ينفك احدهما عن الآخر لان احدهما بمنزلة الاساس وهو القدر والآخر  
بمنزلة البناء وهو القضاء . وذكر في اول الاصفهاني ان القضاء وجود الممكنات في اللوح بحجة

على سبيل الابداع والقدر وجودها منزلة في الاعيان بعد حصول شرائطها فصلة واحداً بعد  
واحد - كلام - الحسن والقبح يقال لمعان ثلاثة الاول صفة الكمال والنقص فالعلم حسن  
والجهل قبيح ولا نزاع في أن مدركه العقل الثاني ملائمة الغرض ومنافرة وقد يبرع بهما  
بالمصلحة والمفسدة وذلك أيضاً عقلي ويختلف بالاعتبار فان قيل زيد مصلحة لأعدائه  
وموافق لغرضهم مفسدة لأوليائه ومخالف لغرضهم . الثالث تعاق المدح والثواب بالفعل  
عاجلاً وآجلاً أو الذم والعقاب كذلك وهذا المعنى الثالث هو محل النزاع فهو عند الاشاعرة  
شرعي وذلك لان الأفعال كلها مستوبة في أنفسها وإنما صارت حسنة أو قبيحة بواسطة  
أمر الشارع ونهيه عنها . حتى قال امام الحرمين ليس الحسن زائداً على ورود الشرع  
موقوفاً إدراكه عليه بل هو نفس ورود الشرع بالثناء على فاعله . وكذا القبح أو عند  
الحنفية والمعزلة عقلي فان للفعل جهة محسنة ومقبحة قد تدرك بالضرورة وقد تدرك بالنظر  
- أقول - إدراك الثواب أو العقاب آجلاً بالعقل سيما بالبداهة محل بحث وخفاء جداً لان  
إثبات الحشر والقيامة لا يظهر بالعقل اللهم إلا أن يقال ان ذلك باعتبار الحشر الروحاني  
لكن بعد إثبات جواز الحشر بالدلائل العقلية فإنه يمكن بعد ذلك الإثبات أن يعرف  
بالبداهة ان أمر كذا متعلق لذلك . بقي أمران الأول أن الفرق بين صفة الكمال وبين  
كون الفعل متعلق المدح غير ظاهر إلا أن يقال المنسحب على لسان الشرع آجلاً وعاجلاً  
الثاني أن استدلال الاشعري على أن الحسن بالمعنى الثالث ليس عقلياً بأنه ليس بصفة الفعل  
لذاته وإلا يلزم قيام العرض بالعرض فيه - أقول - إن هذا جارٍ بعينه في الحسن بالمعنى  
الثاني - كلام - المشهور أن أفعال الله تعالى ليست معللة بالأغراض عند الاشاعرة  
خلاقاً للمعزلة - وقال - الامام الصغار الحنفي في تلخيص الأدلة لا يقال إنه تعالى فعل  
ذلك لملة تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً بل يقال إنه فعل ذلك لحكمة ولا تكون  
الحكمة عنه ولو لم يخلق العالم كان جائزاً ولم يكن خارجاً عن الحكمة لكنه قال في  
صدر الشريعة أفعال الله تعالى معللة بمصالح العباد عندنا مع ان الاصالح لا يكون واجباً عليه  
خلاقاً للمعزلة وما أبعد عن الحق قول من قل إنها غير معللة بها قل بعثة الانبياء لا هتداء  
الحق وإظهار المعجزات فمن أنكر التعليل فقد أنكر النبوة - وقال - في شرح المقاصد  
والحق أن تعليل بعض الأفعال سيما شرعية الاحكام بالحكم والمصالح كإيجاب الحدود  
والنصوص شاهدة على ذلك ولذا كان القياس حجة وأما تعميم ذلك بأن لا يخلو فعل من

أفعاله عن غرض فحل بحث - أقول - كل فعل من أفعاله مشتمل على حكمة ومصلحة مرتبة عليه في علمه تعالى فالفرق بين فعل دون فعل غير ظاهر - كلام - أسماء الله تعالى توقيفية أي يتوقف إطلاقها على الإذن الشرعي . فان قيل أهل كل لغة يسمونه باسم يختص به وقد شاع ذلك من غير تكبر فكان إجماعاً . قلنا كفى بالإجماع دليلاً على الإذن الشرعي وهذا ما يقال لاختلاف فيما يرادف الأسماء الواردة في الشرع - وقال - الإمام الغزالي إجراء الصفة لإخبار بثبوت مدلولها فيجوز عند ثبوت المدلول إلا لما منع بخلاف التسمية فانه تصرف في المسمى ولا ولاية إلا للاب أو للمالك أو من يجري مجراه . فان قيل قد وجدنا من الأوصاف ما يمتنع إطلاقها مع ورود الشرع بها كالماكر والمستهزئ والمنزل والمنسي والحارث والزارع والرامي . قلنا لا يكفي في صحة الإجراء على الإطلاق مجرد وقوعها في الكتاب والسنة بحسب اقتضاء المقام وانسياق الكلام بل يجب أن لا يخو عن نوع تعظيم ورعاية أدب إلى هنا كلام شرح المقاصد . وذكر في شرح المواقف ليس الكلام في أسماء الأعلام الموضوع في اللغات وإنما النزاع في الأسماء المأخوذة من الصفات والأفعال - واعلم - أن بعضهم أنكروا أن يكون الجواد من أسمائه تعالى وهو غلط فقد ذكره البيهقي في كتاب الأسماء والصفات . وروى فيه حديثاً لكن ليس هو من الأسماء التسمية والتسمين . نعم قال ابن العربي لم يرد فيه أثر صحيح . ولكن ورد في حديث رواه الترمذي وفي سنده شهر بن حوشب وقد تركوه وفي حديث آخر مرسل إن الله جواد يحب الجود كذا في شرح المنهاج للشيخ ابن الملقن المصري الشافعي . ونقل في شرح المواقف عن رواية ابن ماجه رحمه الله إطلاق القديم وبواقفه ما في تلخيص الأدلة من رواية أبي هريرة في الأسماء وذكر صاحب النهاية في شرح التمهيد في أصول الكلام الحنفي نحن ننهي في أسماء الله تعالى إلى ما أنها نال به الشرع ولا نطاق الاسم عليه ما لم يرد الشرع الثابت قطعاً بجواز إطلاقه عليه وإن كان معناه ثابتاً في حقه ألا ترى أنا لا نسـميه صحيحاً وإن كان الآفات والأسماء متفية عنه ولا طبيباً لعدم ورود الشرع الثابت قطعاً بهما ثم إنه لم يرد السمع القطعي باسم القديم وواجب الوجود والموجود والقديم مترادفان وجواز الإطلاق في أحدهما يستلزم جواز إطلاق الآخر فكان بمنزلة اختلاف اللغات كقولهم الله وخذائ وتشكري . وقد وقع الإجماع على إطلاق القديم والموجود عليه فيكون الإجماع على جواز إطلاق واجب الوجود أيضاً مع أن السمع القطعي ورد بمعنى القديم وإن لم يرد

بلفظ القديم لقوله تعالى هو الأول والآخر لأن الأول من كل وجه الذي لا ابتداء لوجوده وكذلك الآخر من كل وجه الذي لا انتهاء لبقائه وهو معنى القديم فحصل من هذا أن جواز إطلاق الاسم موقوف على ورود الشرع أو الإجماع - فائدة - يستفاد منه أنه لا يجوز إطلاق الطيب عليه تعالى وهو الموافق لشرح العمدة وشرح المواقف وتبصرة الأدلة وشرح المقاصد والعمدة الفارسية وشرح المختصر المضدي في بحث أن القرآن مجازاً . لكن نقل في الفصول العمادية أنه قيل له أي لابي بكر رضي الله عنه دعونا لك طيباً فقال لقد رأي الطيب . وقال اني فعالم لما أريد وقيل لابي الدرداء في مرضه ما تشكى قال ذنوبي قيل فإني تشبه قال منفرة ربي قالوا ألا ندعوا لك طيباً قال الطيب امرضني - ووقع - في كتاب القصص من المصايح أنت رفيق والله الطيب فذكر الشارح التوربشتي الرفق ابن الحزب ولطافة الفعل أي أنت المتصدي للعلاج بالطاقة الفعل وإنما الشافي المزيل للداء هو الله وذهب في ذلك إلى مقتضى المعنى من الطيب لا إلى مقتضاه في اللفظ ولا يوجب هذا جواز تسمية الله طيباً بل الوجه في ذلك كما في قوله إن الله هو الدهر أي الذي ينسبونه إلى الدهر فان الله فاعله لا الدهر - فائدة - ذكر في تلخيص الأدلة الإمام السفار الحنفي أنه تعالى لا يوصف بالسرور لانه من الحوادث ولم يرد به توقيف ويوصف بالمرح كما ورد في الخبر عنه صلى الله عليه وسلم ويكون بمعنى الرضى ويجوز وصفه بالرضي والفضب والسخط لانه ورد القرآن وصفه بهذه الأوصاف ولا يوصف الله بالشفقة والرفقة والهمة والغاية لأن في ذلك صرف الهمة إلى شيء ولم يرد به توقيف . وقد وقع في خطبة شرح المختصر للمحقق عذر الله قوله فان من غناية الله . وأما العيور فلم يرد به التوقيف بهذا الاسم لكن ورد الوصف بالغيرة وكل صفة لله لم يرد باسم من تلك الصفة توقيف فانه لا يسمى به نحو وصف الجبل فانه لم يرد به توقيف باسم الجاعل له على الإطلاق فلا يجوز أن يقال يا جاعل ويجوز على الإضافة كما قال جاعل الملائكة . وكذلك وصف الفعل لم يرد الاسم منه فاعل على الإطلاق . وذكر في التمهيد للإمام السالم الحنفي اختلاف المشايخ في جواز وصفه تعالى بالغاية واضافها إليه ثم اختار المنع . وذكر في شرح المواقف أنه لا يضاق عليه التسمية لأن التسمية عرض لشكهم من كلامه وذلك يشعر بسبق الجهل وأنت خير بان الفقه معناه الاصطلاح مع معرفة الأحكام كما اشهر ومعناه الأقوى الفهم معطفاً على ما في الصحاح وحاشية شرح المختصر المضدي للسيد وفي المقدمة لجار الله العلامة فقه الأمر بدانست كارد انا مل - تكلمة - ولا يجوز

التغيير فيه أي في اسم الملائكة وأما أسماء الأنبياء فكل ما ثبت بالنس فلا يجوز فيه التغيير وما لم يثبت فيه فهل يجوز تغيير الاسم اختلفوا فيه والاصح أنه لا يجوز تغيير الاسم بعد وقتهم هكذا يستفاد من التمسيد للامام السلمي الحنفي - وقال - الامام الرازي في لوازم اليينات وأجمعنا على أنه لا يجوز أن يسمى الرسول باسم ما سماه الله به ولا سمي نفسه به - كلام - واعلم أن قوله تعالى ( لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ) حجة اقناعية والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فان المادة جارية بوجود التمانع وانتقال عند تعدد الحكم على ما أشير إليه بقوله تعالى ( ولعلنا بعضهم على بعض ) ولا فان أريد الفساد بالفعل أي خروجهما عن هذا النظام المشاهد بمجرد التعدد فلا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام وإن أريد إمكان الفساد فلا دليل على انتفاء بل النصوص شاهدة على طي السموات ورفع هذا النظام فيكون ممكناً لا محالة لا يقل الملازمة قطعية والمراد بفسادها عدم تكوينها بمعنى أنه لو فرض صانع لا يمكن بينهما تمنع في الأفعال فلم يكن أحدهما صانعاً فلم يوجد مصنوع لأننا نقول إمكان التمانع لا يستلزم الاعدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع على أنه يرد منع الملازمة إن أريد عدم التكون بالفعل ومنع انتفاء اللازم إن أريد الامكان . فان قيل مقتضى كنه لو انتفاء الثاني في الماضي بسبب انتفاء الاول فلا يفيد إلا الدلالة على أن انتفاء الفساد في الزمان الماضي بسبب انتفاء التعدد قلنا نعم بحسب أصل اللغة لكن قد يستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين زمان والآية من هذا القيل كذا في شرح العقائد - أقول - قد جعل الشيخ أبوالمعين النسفي الحنفي هذه الحجة قطعية وبالغ في الرد وتخطئة من قال بكونها اقناعية وتبهم صاحب الكشف وجماعة حتى تشبهت بكلامهم بعض الجهال من الطلبة البطالة فوقعوا في حقه قدس سره بالكلمة الوقحة والمقالة القبيحة والتمس من سلطان الزمان معين الدين شارح بهادر سلطان أن يعقد مجلساً معلوماً بفحول الامثال الكملة ونحارير الافاضل المهرة لينظر أن تلك العقيدة باطلة فأتى قيل ذلك اليوم بتقدير الله مية جاهلية على طريقة الفجأة فيما بين الفاذورات محاطاً من الجوانب بالمستقبحات وما ذلك من الله الا نبذ من فضل الله عن الشارح الحق في شأنه وكرامة من كراماته الدالة على علو قدره ورفعة مكانه . وينبغي أن يعلم أنه أراد أن الملازمة الظاهرة من الآية اقناعية وينبغي ان لا يشك في ذلك منصف لكنها اشارة إلى برهان التوحيد حيث قال في شرح العقائد وشرح المقاصد والمشهور في

ذلك برهان التمانع المشار إليه بقوله لو كان فيهما آلهة وتقريره لو امكن إلهان لا يمكن بينهما تمنع بان يريد أحدهما حركة زيد والآخر سكونه لان كلا منهما أمر ممكن في نفسه وكذا تعلق الارادة بكل منهما إذ لاتضاد بين الاياتين بل بين المرادين وحينئذ اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدان أولا فيلزم عجز احدهما وهو اماراة الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال فيكون محلاً وهذا تفصيل ما يقال ان احدهما ان لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه وان قدر لزم عجز الآخر وبما ذكرنا يندفع ما يقال أنه يجوز أن يتفقا من غير تمنع أو ان تكون الممانعة والمخالفة غير ممكنة لاستلزامها المحال أو ان يمتنع اجتماع الارادتين كراداة الواحد حركة زيد وسكونه معاً الى هنا كلامه . وقد صرح باقناعية الملازمة العلامة في شرح المفتاح والشيخ محيي الدين في التدبيرات الالهية - وقال - الامام حجة الاسلام في الجوامع المروية المربعة اثنتان من الايمان ان يحصل التصديق بالدلالة الخطائية اعني القدر الذي جرت العادة في استعماله في المحاورات والمخاطبات وذلك مفيد في الاكثر تصديقاً بيادي الرأي وسابق الفهم اذا لم يكن الباطل مشحوناً بتصيب ورسوخ على اعتقاد خلاف مقتضى الدليل ولم يكن المستمع مشغولاً بشككة الممارات والتشكيك . منها بالجمل وأكثر أدلة القرآن من هذا الجنس مثل قوله لو كان فيهما آلهة فكل طالب بقى على الفطرة غير مشوش بممارات المجادلين يسبق من هذا الدليل إلى فهمه تصديق جازم بوحداية الحق تعالى . لكن لو شوشه بجادل وقت لم يبعد أن يكون العالم بين إلهين متوافقين ويتعاونان على التدبير ولا يختلفان فاستماعه هذا القدر يشوش عليه تصديقه ثم ربما يسر عليه حل هذا السؤال ودفعه في حق بعض الافهام الفاسدة إلى هنا كلامه . وبما يؤيد ذلك قوله تعالى ( ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ) أي بالبرهان والخطابة - كلام - الذي بحسب اللغة إما مأخوذ من النبوة والنبوة بمعنى الارتفاع فيكون فعلاً بمعنى الفاعل أي المرتفع لا بمعنى المفعول على ما في صحاح اللغة أو من النبي بمعنى الطريق على ما في باب التبريعين أو من النبأ بمعنى الخبر فهو فعل بمعنى الفاعل للمبالغة ويحتمل أن يكون بمعنى مفعول أي أخبره الله بأمره ويجوز في النبي تحقيق الهمزة وتخفيفها . قال سيويه ليس أحد من العرب إلا يقول نبأ مسيامة بالهمزة غير أنهم تركوا الهمزة في النبي كما تركوه في الدريشة والبريئة والخبيرة بالأهمل مكة فانهم يهزؤون هذه الألف الثلاثة ولا يهزؤون غيرها وبخالفون العرب في

ذلك . قال في النهاية الجزرية بن لغة قريش ترك الهمزة فما في المفصل إنه التزم ترك الهمزة فيه فهو أغابي لا كلي على ما في الشافية . ثم النبي في الاصطلاح إنسان بعته الله لتبليغ ما أوحى إليه وكذا الرسول كذا في شرح المقاصد - وقال - الإمام الواحد في تفسير سورة الحج الرسول الذي أرسل إلى الخلق بأرسال جبريل عياناً ومحاورته شفاهاً والنبي ما تكون نبوته إلهاماً أو نوماً فكل رسول نبي دون العكس . واعترض عليه الإمام النووي في تهذيب الأسماء بأن فيه نقصاً لصفة النبي صلى الله عليه وسلم فإن ظاهره أن النبوة المجردة لا تكون برسالة ملك وليس كذلك - أقول - التفريع بقوله فكل رسول الخ يشعر بأن المراد كون النبوة بأرسال الملك وبغيره . ونقل الإمام البيهقي في أوخر تاريخه عن شيخه أن الرسول هو الذي يوحى إليه ويرسل إلى الخلق ويؤيد بالمعجزات التي تدل على الحق والتي غير متصف بهذه الصفات . وذكر الشيخ ابن حجر في كتاب الدعوات النبي في العرف المتبنا من جهة الله بأمر يقتضي تكليفاً فإن أمر بتبليغه إلى غيره فهو رسول والآخر نبي غير رسول . فإذا قلت فلان رسول تضمن أنه نبي وإذا قلت فلان نبي لم يتضمن أنه رسول . وذكر في شرح المواقف وغيره من الكتب الرسول نبي معه كتاب وشرع والنبي غير الرسول من لا كتاب معه بل أمر بمتابعة شرع من قبله كيوشع مثلاً - أقول - فيه بحث . الأول أنه يشكل بمثل داود عليه السلام إذ له كتاب دون شريعة ومع ذلك قد أمر بمتابعة الشرع السابق . والجواب أن المراد بالكتاب ما يفيد الشرع بقريئة قوله لا كتاب معه بل أمر بمتابعة شرع من قبله ألا ترى أنه ذكر القنوت في شرح الحاوي في الفقه الشافعي والمراد بالكتاب في قوله تعالى ( والمحصنات من الذين أتوا الكتاب ) التوراة والإنجيل لا الزبور وصحف إبراهيم وإدريس وشيث عليهم السلام إما لكونها لم تنزل عليهم بنظم أو لعدم تضمين الأحكام وإنما هي حكم ومواعظ بقي أن عيسى عليه السلام لم يدخل في تعريف الرسول على قول من لم يجعله صاحب شريعة - البحث الثاني - أن صاحب الكشف ذكر أن هذا التفسير غير سديد لأن أكثر الرسل لم يكونوا أصحاب كتاب مستفيل كيف وقد نص على أن إسماعيل ولوط وإبراهيم ويونس من المرسلين ولم يوح إليهم كتاب وكما والتحقق أن النبي هو الذي ينبي عن ذات الله تعالى وصفاته وما لا تستقل العقول بدرايته ابتداء بلا واسطة بشر والرسول هو المأمور بذلك لإصلاح النوع الإنساني فالنبوة يخطر فيها إلى الله تعالى والرسالة إلى المبعوث إليهم . والثاني وإن كان أحسن وجوداً إلا أنها مأخوذة من بغير

أقول - يمكن أن يجاب عنه بأن يفرق بين الرسول والمرسل بأن الرسول مخصوص اصطلاحاً وعرفاً بما ذكر والمرسل عام للأنبياء جميعاً على ما هو مقتضى اللغة نعم يرد عليه أنه ذكر في معالم التنزيل في قوله تعالى ( فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ) - قال - ابن عباس وقتادة هم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى أصحاب الشرائع فهم مع محمد عليه الصلاة والسلام خمسة فالرسول ليس مخصوصاً بأذى الشريعة فإنه ذكر هذا القول في مقابلة أن يكون كلمة من التجنيس أي البيان وذكر في كثير من التفسير أن يعقوب من أولي العزم مع أنه قال تعالى ( لقد أرسلنا رسلاً من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ) والظاهر أن أصحاب الشريعة ليسوا بهذه المثابة والكثرة - تكلمة - في قوله تعالى ( فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ) أي أولو الثبات والجد منهم فانك من جهاتهم ومن للتبيين وقيل للتبيين وأولو العزم أصحاب الشرائع اجتهدوا في تأييدها وصبروا على مشافها لقوله تعالى في آدم ( ولم نجد له عزماً ) ومشاهيرهم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام . وقيل الصابرون على بلاه الله كنوح صبر على أذى قومه وإبراهيم صبر على النار وذبح ولده ويعقوب صبر على فقد ولده وذهاب بصره ويوسف على السجن وأيوب على الضر وموسى قال له قومه إما لمدركون قال كلا إن معي ربي وداود بكى على خطيئته أربعين سنة وعيسى لم يضع لينة على لينة كذا في تفسير القاضي وقريب منه ما في الكشف والتفسير الكبير قال بعضهم كل الأنبياء أولو عزم إلا يونس وقيل أصحاب الشرائع وهم خمسة نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم كذا في التلويح . قال ابن عباس أولو العزم ذوو الحزم . وقال الضحكي ذوو الجد والصبر واحتفاؤهم قال بعضهم لم يمت الله نبياً إلا كان ذا عزم وحزم ورأي وكان عقل من التجنيس لا للتبيين . وقال بعضهم كلمة أولو عزم إلا يونس لمحة كانت منه . وقال قوم هم نجباء الرسل المذكورون في سورة الأنعام وهم ثمانية عشر وقال الكلبي هم المأمورون بالجهاد وقيل هم ستة نوح وهود وصالح ولوط وشعيب وموسى . وقال مقاتل هم نوح وإبراهيم وإسحق ويعقوب ويوسف وأيوب . وقال ابن عباس وقتادة هم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى أصحاب الشرائع فهم مع محمد خمسة عليهم الصلاة والسلام كذا في معالم التنزيل والقول الأخير مختار المولى عبد العزيز شارح أصول البزدوى الحنفى . وقال الفقيه أبو الليث أولو العزم الأنبياء وذكر الشيخ ابن كثير الأشهر أنهم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله

عليهم ويحتمل ان تكون من للجنس وقال في تفسير الكواشي من في من الرسل تبويض فهم نوح  
وهود وصالح ولوط وشعيب وموسى وعيسى ونوح وموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام  
أو من للتبيين - كلام - المعجزة مأخوذة من العجز المقابل للقدرة وحقيقة الإعجاز اثبات  
المعجز استمر لظهوره ثم اسند مجازاً الى ما هو سبب المعجز وجعل اسما لها فالتاء للنقل من  
الوصفية الى الاسمية أو للمبالغة كما في الملامة . وقد اشترطوا في المعجزة أن تكون فعل الله  
تعالى أو ما يقوم مقامه من التروك ومن جعل التروك وجودياً بناء على أن الصرف معجز - كلام -  
الملائكة لا يرون ربهم سوى جبريل عليه السلام براه مرة واحدة . قيل اذا كانوا موحدين  
لم لا يرون ربهم قال لأن الرؤية فضل من الله والله يؤتي الفضل من يشاء وفي كثرة العباد  
ولولم يروا أي الملائكة ربهم لكان فيه تفضيل للمعاصي المعاقب على الرسل وهذا لا يجوز  
فتكون الرؤية ثابتة في حق جبريل وميكائيل واسرافيل وكذا في حق سائر الملائكة  
وقال بعضهم يتوقف فيه لأنه لم يوجد النص في حق الملائكة فلا يجوز المنع لعدم الدليل  
فيتوقف فيه كذا في التمهيد للإمام السالم الحنفى - كلام - الأنبياء عليهم السلام ليس عليهم  
عذاب ولا سؤال في القبر وكذلك اطفال المسلمين ليس عليهم عذاب ولا سؤال في القبر وكذلك  
العشرة الذين بشرهم الرسول صلى الله عليه وسلم بالجنة ليس عليهم حساب وهذا كله حساب  
الناقشة وأما حساب العرش فللأنبياء وللصحابة جميعاً يقال فعلت هذا وغفرت لك  
وحساب الناقشة يقال لم فعلت . كذا في معتقدات الشيخ أبي المعين الذي الحنفى . لكن  
الخيار أن الطفل يسئل على ما في الخلاصة والمضمرات في الفقه الحنفى . تكملة وفائدة  
استقر الخلاف بين المسلمين في عصمة الملائكة ولا قاطع في احد الجانبين فتسلك المذنبون  
بمثل قوله تعالى ( وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ) ولا خفاء  
في أن أمثال هذه العمومات تفيد الظن وما يقال أنه لا عبرة بالظنيات في باب الاعتقادات  
فان أريد (١) أنه لا يحصل منها الاستفاد الجازم ولا يحصل الحكم القطعي فلا نزاع فيه وان

(١) قوله فان أريد أنه لا يحصل الخ أقول محصل الكلام في هذا المقام ان الأدلة  
الشرعية من كتاب وسنة لا تفيد الجزم والقطع وإنما تفيد الظن والأدلة التي تفيد اليقين هي  
الدلائل العقلية وهذه الأصول أصابها المتكلمون حين ظهرت بدع أهل الزيغ والاحاد  
ولا يعرف ان أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هذه المقالة وأما كان

أريد أنه لا يحصل الظن بذلك الحكم فظاهر البطلان وتسلك النافون بوجوده . الاول أن  
إبليس مع كونه من الملائكة بدليل تناول أمر الملائكة بالسجود وبدليل استثنائه منهم كافر  
ورد بالنسبة بل كان من الجن ففسق عن أمر ربه وإنما أدرج في الملائكة تغليبا  
لكونه جنياً واحداً مغموراً بينهم . والقول بأن كان بمعنى صار أو طائفة من الملائكة تسمى  
بالجن شأنهم الاستكبار فكلام على الالسنه وخلاف الظاهر . والثاني أن قولهم في جواب إني  
جاءل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها الخ اعتساف واستبعاد لفعل الله وتزكية لنفوسهم  
ورجم بالقياس . والجواب أن الغرض التعجب والاستفسار عن الحكمة وإنما علموا ذلك  
بإعلام الله أو بمشاهدة الأوح أو بالمقايضة بين الجن والانس لا يقال ينافي ذلك قوله إن  
كنتم صادقين أي في اني استخلف من يتصف بما ذكرتم لأننا نقول المعنى إن كنتم صادقين  
في اني استخلف من يتصف بذلك من غير حكم ومصالح لا يقال فيه دلالة على نفي العصمة  
لأبناي الكذب لأننا نقول هذا القدر من الخطأ والسهو لا ينافي العصمة كذا يستفاد من  
شرح المقاصد والأظهر من معنى الآية ما أشار اليه القاضي أي زعمكم انكم أحق بالخلافة  
بصمتكم أو ان خلقهم واستخلافهم وهذه صفتهم لا يليق بالحكيم وهم وإن لم يصرحوا  
به لكنه لازم مقالهم والتكذيب قد يتطرق بفرض ما يلزم مدلوله - فائدة - أجمنا  
على أن الجن من كان مؤمناً منهم فإنه يدخل الجنة وهمل لهم الثواب قال أبو حنيفة لهم  
الجنة ولأنواب لهم لأن الله تعالى قال خيراً عنهم ( يا قومنا أحييوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم  
من ذنوبكم ويخرجكم من عذاب أليم ) ذكر المغفرة والنجاة ولم يذكر الثواب وعند أبي  
يوسف ومحمد والشافعي لهم الثواب كالعقوبة والأصح أن يقول ليس لهم أكل وشرب  
ولكن يتعمون بالنظر والشم والسمع كما في الدنيا أما الاستمتاع فقال بعضهم ليس لهم استمتاع

بمع الخلاف بينهم في المسألة التوحيدية فلا يرجع أحد منهم الى عقله ويترك لأجله كلام الله وسنة  
رسوله وإنما كان استظهارهم في كل ما يحدث بينهم من الخلاف بكتاب الله وسنة رسوله  
عليه السلام وليس لمسلم مندوحة في اعتقاد مثل هذه الأوهام وإذا كانت الدلائل اللفظية  
تنزل عن مرتبة اليقين لاحتمال الجواز أو الخصوص في العام أفليس من باب أولى أن يرد  
مبسمونه عقلاً لكثرة ما يدخل فيه من الشكوك ويتقلب عليه من "الأوهام وكل قضية من  
فضائله لم يشهد لها كتاب الله ولا سنة رسوله لا يثبت لها قدم ولا يستقيم لمعتقدها حل

في الجنة مع أهل الجنة - وقال - بعضهم لم استمتع بحسب طبيعتهم وعادتهم والأصح ان لهم الطمئنة مع أهاليهم ولا يكون مع أهل الجنة كذا في التمهيد للإمام السلمي الحنفي بريان - سلمنا ثواب نيت بخزانك عقوبة ثواب نبود وبمذهب امام أبي يوسف ومحمد ايشانرا ثواب هت كذا في مسائل الهبة من زوائد المجموعة في فقه الحنفية . وذكر في الخلاصة قول ليس للجن ثواب تأويله من جنس ثواب الانس . وسئل عن الملائكة هل لهم ثواب وعقاب قال نعم إلا ان عقابهم كعقاب الآدميين وثوابهم ليس كثوابهم لأن الثواب التلذذ ولذتنا في الدنيا بالشراب والطعام وكذلك في الآخرة وتلذذ الملائكة بالطاعة ونحوها في الدنيا فكذا في الآخرة كذا في آخر الفتاوي الظهيرية في الفقه الحنفي . أما الملائكة فمن وجد منه الكفر فهو من أهل النار كابليس عليه اللعنة ومن وجد منه المعصية دون الكفر فعليه العقاب . كقصة (١) هاروت وماروت ومن وجد منهم الطاعة فهو من أهل الجنة ولا ثواب له . وأما الجن فمن كفر منهم فهو من أهل النار ومن آمن واطاع فهو من أهل الجنة ولا ثواب له عنده خلافاً لما كذا في معتقدات الشيخ أبي المعين الحنفي . لكن ذكر في التمهيد الايمان بالملائكة ان تقر بأنهم معصومون مقدسون مطهرون مطيعون لله تعالى . واختلف هل يأكلون أي الجن ويشربون ويتناكبون أم لا . فقول بالثبوت وقيل بمقابله ثم اختلفوا فقيل أكلهم وشربهم باستثناء واسترواح لا بمضغ وبلع وهو مردود بما رواه أبو داود انه كان صلى الله عليه وسلم جالساً ورجل يأكل ولم يسم ثم سمي في آخره فقال صلى الله عليه وسلم مازال الشيطان يأكل معه الخ . وروى ابن عبد البر عن وهب بن منبه أن الجن أصناف نفاستهم لا يأكلون ولا يشربون ولا يتوالدون . وجنس منهم يقع ذلك منه . وروى ابن أبي الدنيا ما من أهل بيت إلا في سقف بيتهم من الجن اذا وضع الغداء نزلوا ففقدوا معهم والعشاء كذلك واستدل من قال بأنهم يتناكبون بقوله تعالى ( لم يطعمهن أنس قبلهم ولا جان ) و( أفتخذونه وذريته أولياء من دوني ) . وروى عن أبي حنيفة أن ثواب الجن ان يجاروا من النار وذهب الجمهور الى أنهم يثابون على الطاعة وهو قول الأئمة الثلاثة والاوزاعي وأبي يوسف

(١) قوله كقصة هاروت وماروت . أقول ظاهره ان هاروت وماروت كانا من الملائكة وهو خطأ والصواب أنهم من البشر ويؤيده قراءة من قرأ ( وما أنزل على الملئكين ) بكسر اللام

ومحمد كذا في شرح البخاري للشيخ ابن حجر وقد جري بين الامامين أبي حنيفة ومالك في المسجد الحرام مناظرة فقال أبو حنيفة ثوابهم - السلامة من العذاب متمسكا بقوله تعالى ( ويجزكم من عذاب اليم ) . وقال مالك لهم الكرامة بالجنة وحكم القيلتين واحد وقد قال تعالى ( ولمن حاف مقام ربه جنتان ) . وقال تعالى ( لم يطعمهن أنس قبلهم ولا جان ) . واستدل الامام البخاري عليه بقوله ألم يأتكم رسل منكم أما على العقاب فيقوله ينذرونكم وأما على الثواب فيقوله ولكل درجات مما عملوا وقال تعالى ( فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخساً ولا رهقاً ) والبخس النقص من الثواب وغيره كذا في شرح الكرماني على البخاري - أقول - اذا عرفت هذا فنقول إن قال أبو حنيفة بأنه لا جزاء للجن على الطاعة إلا بالجنة من العذاب كما هو تقرير بعض الكتب فالرد عليه ظاهر وإن قال بأن لهم الجنة والاكل والشرب لكن بالاستثناء والاسترواح وان ثوابهم ليس من جنس ثواب الانس فالرد غير ظاهر قطعاً . وكذا قوله تعالى ( أفتخذونه وذريته أولياء ) لا يرد عليه الاستمتاع فانه قال بالطمئنة لهم مع أهاليهم لكن يرد على مذهبه في ظني في الجنب انه قال لا يجوز الاستنجاء بالعظم فقل في كتب مذهبه بأنه طعام الجن . وأيضاً ذكر في تفسير المدارك لصاحب الكافي الحنفي في قصة بلقيس قيل إن الجن كرهوا أن يتزوجها ساجين فتعضي اليه بأسرارهم لأنها كانت بنت جنية وقيل خافوا ان يولد له منها ولد يتجمع له فطنة الجن والأنس . ونقل صاحب الفقيه في الفقه الحنفي اختلاف المشايخ في المساكنة بين الانس والجن . لكنه نقل عن بعضهم انه قال يصنع السائل لحاقه - كلام - في الايمان وهو يشتمل على اثبات البعث الأول - أن الايمان في الأمة الصديق إفعال من الامن لا ضرورة أو التمدية بحسب الأصل كان المصدق صار ذا أمن أو جعل الغير آمناً من التكذيب ويعدى بالياء لاعتبار معنى الاقرار والاعتراف كقوله تعالى ( آمن الرسول بما أنزل اليه ) وبالإلام لاعتبار معنى الاذعان والقبول كقوله تعالى حكاية ( وما أنت بمؤمن لنا ) ولما انه عائد الى أخذ الشيء صدقاً في التحقيق والصدق وصف به الكلام والمنكلم والحكم لاعتبارات مختلفة قيل آمنت بالله أي بأنه واحد متصف بما يليق بمرتبه عما لا يليق وآمنت بالرسول أي بأنه مبعوث من الله صادق فيما جاءه وآمنت بالملائكة أي بآدم عباد المكرمات الطامعون المعصومون لا يتصفون بالذكورة والانوثة ليسوا بنات الله ولا شركاءه وآمنت بكتبه وبكلماته أي بأنها منزلة من عند الله صادقة فيما تضمنته من الأحكام وآمنت بأيوم

الآخر أي بأنه كائن البتة وآمنت بالقدر أي بأن الخير والشر بتقدير الله ومشيتته ومرجع  
الكل الى القبول والاعتراف - أقول - تضمن الاعتراف في التعمدية بالباء يستلزم اعتبار  
الافرار باللسان في الايمان وليس كذلك كما سيأتي مع أن القول بالتضمن في الايمان بعيد  
إذ قلما يوجد استعماله بدون الحرف ذكر المحقق الرضي أنه إذا كان الغالب في فعل  
التعمدية بحرف فهو لازم متمم بالحرف وقد يحذف منه الحرف - البحث الثاني - الايمان  
في الشرع عبارة إما عن عمل القلب وحده وهو التصديق على المختار عند أهل السنة أو  
المعرفة عند الشيعة ومن يجري مجراهم والتسليم عند النظامية من المتأخرين بخراسان  
وأما عن القول اللساني فقط بلا شرط وإليه ذهب الكرامية حتى أن من أضر الكفر  
وأظهر الايمان يكون مؤمناً إلا أنه يستحق الخلود في النار ومن أضر الايمان ولم يظهره  
باللسان لم يستحق الجنة وذلك القول اللساني فقط لإيمان لكن بشرط المعرفة لله معه عند  
الرفائي وبشرط التصديق عند القطان وأما عن عمل القلب أي التصديق مع الافرار  
عليه مرة وإن كان في الحقيقة وهذا مذهب كثير من المحققين والمحكي عن أبي حنيفة  
فعل هذا من صدق بقلبه ولم يتفق الاقرار منه مع القدرة عليه لا يكون مؤمناً وأما إذا كان  
الايمان التصديق فقط فالافرار شرط لاجراء الاحكام من الصلاة خلفه ودفعه في مقابر المسلمين  
الى غير ذلك وينبغي أن يكون الاقرار لهذا الغرض على وجه الاظهار فعلى هذا لو صدق  
بقلبه ولم يقر بلسانه كان مؤمناً عند الله تعالى لكن لو أصر على ترك الافرار مع المطالبة به كان  
كافراً ولو كفر بلسانه وقلبه مطمئن بالايمان فالمفهوم من كتب الكلام أنه مؤمن عند الله في  
المذهب المختار لكن صرح في فتاوي قاضي خان من الحنفية أنه كافر عند الله تعالى تأمل - وأما  
عبارة عن فعل القلب واللسان والجوارح وهو مذهب الحديثين والمحكي عن أكثر السلف  
على ما يشعر به تقرير المولى الكرمانى في شرح البخارى ويتبادر من كلام القاضي البضاوي أنها  
اجزاء لكامل الايمان فإن الايمان يطلق على ما هو الأساس في دخول الجنة وهو التصديق وحده  
أو مع الافرار والاعمال وعلى ما هو الكامل المنجي بلا خلاف وهو التصديق مع الافرار  
والاعمال وذهب الحوارج الى أن تارك العمل خارج عن الايمان داخل في الكفر والمعتزلة  
على أنه خارج عن الايمان غير داخل في الكفر وله المنزلة بين المنزلتين - وينبغي أن يعلم  
أن الطاعة لو جعلت من اجزاء الايمان كانت محمولة على المفروضات فقط على ما هو المعقول  
لكن فعل المندوب وترك الصغيرة عند الحوارج من حقيقته على ما في التفسير الكبير وشرح

المواقف - وأما عند أكثر المعتزلة فالطاعة مخصوصة بالمفروضات - لكن بعضهم موافق  
للحوارج على ما في شرح المواقف الا أنه صرح بأنه لا يوصف أحد بالكفر أو بالمنزلة  
بين المنزلتين بسبب الصغيرة عند المعتزلة - البحث الثالث - أن التصديق في الايمان شرعاً  
متعلق بما علم بالضرورة من دين محمد عليه الصلاة والسلام كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء  
وبكفي الاجمال فيما يلاحظ اجمالاً ويشترط التفصيل فيما يلاحظ تفصيلاً حتى لو لم يصدق  
بوجوب الصلاة أو حرمة الخمر عند السؤال كان كافراً هذا هو المشهور عند الجمهور وعليه  
إنكار قوى وهو أن كثيراً من المعتقدات ليس مما علم كونه من الدين بالضرورة كمسئلة  
الرؤية والقدر ولذا وقع الاستدلال من الجانبين - والجواب أن المراد الضرورة في الصدر  
الاول وقد حدث البدع بعد زمان النبوة والصحابة بل نقول أهل القبلة من المعتزلة  
وغيرهم المستدلين على معتقدهم بالكتاب والسنة ليسوا كافرين بل من أهل الايمان عند  
جمهور الشاعرة على ما علم من شهادات الروضة والعزيم من كتب الشافعية وبه يشعر كلام  
الحنفية في الاصول وإن خالفه ظاهر كلامهم في كتب الفروع - قال - في شرح المقاصد  
في أواخر مباحث الايمان الذين اتفقوا على ضروريات الاسلام كحدوث العالم واختلفوا فيما  
سواها كمسئلة الصفات فذهب الشيخ الاشعري وأكثر اصحاب انهم ليسوا بكافرين وبه  
يشعر مقال الشافعي لأرد شهادة أهل الأهواء الا الخطابية وفي المنتقى عن أبي حنيفة أنه لم  
يكفر أحداً من أهل القبلة وعليه أكثر الفقهاء من أصحابنا فإظهار أن ما يجب الايمان به  
ضروري كونه من الدين بقى أمر آخر هو أن كثيراً من الافعال والاقوال الغير الضرورية  
فدحكم العلماء بالكفر فيها فيجب الايمان بحقيقة خلافها ويمكن أن يقال المراد لايمان ادى  
وقع الخروج به من الكفر ابتداء الى الاسلام - البحث الرابع - أن التصديق المتعبر في  
الايمان شرعاً هو التصديق اللغوي لأنه لو نقل في الشرع الى معنى آخر لما جاز خطاب  
المرب به في غير بيان واتوقفوا في الامتنال الى تفسير واستفسار واللازم متفق قطعاً وإنما  
اتوقف الى بيان ما يجب الايمان به فتبين في مواضع من التزويل وفي الحديث المشهور ثم  
هذا التصديق اللغوي يعبر عنه بالفارسية بقولهم كرويدن وراست گوي داشتن وهو  
خلاف انكذب وينافي التردد - ولذا احتار العلماء في الفاظ الايمان كرويدم بمحمد رسول  
الله راست گوي داشتن بذيرقم وهو بعينه التصديق المنطقي المقابل لتصور على ما قال الشيخ  
ابن سينا في كتابه المسمى بدانش نامه علاني داستن دو گونه است يكي در یافتن ودر رسیدن  
( ٢١ - الدر )

وآرابتازي تصور خوانندودوم كرويدن وآرابتازي تصديق مي خوانند ولاشك أن هذا الشيخ ثقة في تفسير الالفاظ المنطقية وهذا المعنى اللغوي المنطقي هو معنى الاسلام والتسليم والاذعان والقبول وما يدل على انه يكتفى بالتصديق المنطقي في الايمان ما ذكر الشيخ ابن حجر في شرح البخاري فالسلف قالوا هو أي الايمان الاعتقاد بالقلب والتعلق باللسان والعمل بالاركان وأرادوا بذلك أن الاعمال شرط في كماله وأيضاً ما ذكره الأشاعرة في قبول الايمان الزيادة والنقصان على ماسياني إن شاء الله . ونقل في تفسير القرطبي وفي التمهيد انه قال عليه الصلاة والسلام الايمان معرفة القلب والافرار باللسان والعمل بالاركان وكذلك أيضاً كلام الحنفية حيث قال الشيخ التوربشتي في المعتمد بالعقيدة الفارسية چون خبر هنده كمي رازچيزي خبر دهد وان كسر ان چيز را بحقيقت نداند لابد متردد ياشدكه اين راست است يادروغ وچون كويندش كه اين كار كن واين مكى ووي نداندكه اين حق است يا باطل لابد متردد باشد امامهين كه تحقيق دانست كه راست است وحق است از تردد بيرون آمدوايمن كشت وايمان حاصل آمد . وقال الامام الصغار الخفي في تلخيص الأدلة أما الايمان الذي يصير الانسان به مؤمناً فهو التصديق بالقلب والافرار باللسان هكذا قال أبو حنيفة . وفي بعض المواضع قال أبو حنيفة معرفة بالقلب وأراد بالمعرفة التصديق والتصديق أن يعرف الله كما هو أهله ويعرف رسوله وجميع ما يجب معرفته في تصحيح الايمان فيعتقد ذلك بقلبه تصديقاً ويجري على لسانه تحقيقاً وذكر في الفصول العمادية والمحيط والذخيرة ومختصره أن يقول ما أمرني الله قبلته وما نهاني عنه انتهيت فإذا اعتقد ذلك بقلبه وأقر بلسانه كان إيمانه صحيحاً وكان مؤمناً بالكل . وذكر الشيخ أبو المعين النخعي في المعتقدات قال الجهمية الايمان هو المعرفة بالقلب دون الافرار باللسان . وقال أهل السنة والجماعة المعرفة بالقلب ليس بإيمان مالم يوجد منه الافرار باللسان وحيثنا في ذلك قوله تعالى ( الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون ) وكذلك قوله تعالى ( وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً ) فثبت أن مجرد المعرفة ليس بإيمان وبهذا التقرير اندفع ما قال المحقق صدر الشريعة يجب أن يعلم معنى التصديق فإن الجهل به أوقع بعض الناس فيما أوقع وهو الذي اخترع مذهبا في بلدة هراة من أن التصديق في الايمان هو التسليم ومعناه كردن دادن وكرويدن وحق دانستن مراندا كه حق دانستد باشي . وقال بكفر من لا يعتقد ما اخترعه وهو

التسليم وجمع بعض الناس وهيج قطة حتى قتل فانه قد توهم أن المراد به العلم التصديقي وهو غير كاف فإن بعض الكفار كانوا عالمين برسالة النبي صلى الله عليه وسلم وفرعون كان عالماً برسالة موسى عليه السلام لقوله تعالى ( يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ) وقوله تعالى ( لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والارض بصائر ) ومع ذلك كانوا كافرين فلا بد من معنى آخر وهو التسليم لقوله تعالى ( فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكوك الآية ) ولم يعلم أن المراد بالتصديق معناه اللغوي وهو أن ينسب الصدق الى المخبر اختياراً وانما قيدنا بهذا لانه ان وقع في القلب صدق المخبر ضرورة كما إذا ادعى النبي النبوة وأظهر المعجزة ووقع في قلبه صدقه ضرورة من غير أن ينسب الصدق اليه اختياراً لا يقال في اللغة انه صدقه وأيضاً التصديق مأمور به فيكون فعلاً اختيارياً مع أن في كلام كل منهما بحثاً آخر أما في كلام المولى صدر الشريعة فلا لنا لأنجد من أنفسنا سوى التصديق المنطقي أما يسمى بنسبة الصدق الى المتكلم اختيارياً ولو سلم فيازم أن يكون صاحب التصديق ضرورة مأموراً بتحصيله اختياراً ثانياً وفيه ما فيه على أن اعتبار الاختيار في التصديق لغة محل تردد . وأيضاً معنى كون المأمور به مقدوراً اختياراً ليس أنه يكون من مقولة الفعل بل انه يصح تماق القدرة به وحصول الكسب بالاختيار سواء كان هو في نفسه من الاوضاع والهيئات كالفياض والكيفيات كالملم والنظر فاعلم أنه لا إله إلا الله وقل انظروا ماذا في السموات أو من الانفعالات كالتسخن والحركات وغير ذلك كالصلوات أو التروك كالصوم . وأما في كلام المولى الشهيد فلا نه زعم أن التسليم أمر زائد على التصديق المعتبر عند العلماء المفسر بقولنا كرويدن وياوردانشتن درست كوي داشتن بزرفتن وانه اطاع على ذلك بعد حين من الدهر وبند من العمر فكاد يفضي ذلك الى نسبة نفسه وكثير من السلف مدة من الزمان الى الجهل بحقيقة الايمان مع أن مغايرة التسليم للتصديق بهذا المعنى محل بحث فإن قيل قد كان العلم اليقيني حاصلًا لبعض الكفار بدليل قوله تعالى ( الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ) وقوله تعالى ( وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً ) قلنا لا دلالة للمعرفة على أنهم كانوا يعلمون ويعتقدون صدقه في جميع ما جاء به على أن الصبر في سها واستيقنتها راجع الى الآيات التسع لموسي عليه السلام واليقين في تلك الآيات لا يوجب إيمانهم وعلمهم بجميع ما جاء به موسي من الاحكام وبالجملة إذا كان الايمان زائداً على العلم التصديقي المنطقي يرد عليه أن الايمان الاستدلالي بالاتفاق مقبول

وليس نتيجة الاستدلال والنظر غير التصديق المنطقي - أقول - يمكن أن يجاب عنه بأن نتيجة الاستدلال أولا وبالذات العلم وما ترتب عليه ويحصل بسببه الايمان الى الرضي والتسليم وبهذا الاعتبار يجعل استدلالاً . فان قيل قوله تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتي يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً) يدل على ان نفي الحرج والتسليم يعتبران في الايمان فزاد فيه غير العلم . قلنا ذكر في التيسير حرجاً أي ضيقاً - وقال - مجاهد شكاً أي في أن القضاء حق وقال في المدارك لتعليقه لان الشاك في ضيق من أمره حتى يخرج له اليقين . وذكر الامام الرازي ميل القلب أو فقرته شيء خارج عن وسع البشر فليس المراد من الآية ذلك بل المراد منه أن يحصل الجزم واليقين في القلب بأن الذي يحكم به الرسول هو الحق والصدق ومن عرف بقلبه كون ذلك الحكم حقاً وصدقاً فتمرد عن ذلك على سبيل العناد أو يتوقف في ذلك القبول فليس بمؤمن فلا بد من الانقياد باطناً لقوله تعالى (ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً) ومن الانقياد ظاهراً لقوله (ويسلموا تسليماً) ونقل الشيخ ابن حجر عن بعض العلماء قوله لا يؤمنون بمعنى لا يستكملون الايمان - أقول - واعلم أن اعتبار أمر زائد على العلم التصديقي من الرضي والتسليم ونحوه في الايمان على ما قرره الفرقة النظامية يرد عليه أن ذلك لا يصح في مثل الايمان بالملائكة والحشر ومثلها فانه لا معنى له أصلاً وان سلم صحت في الايمان بالله والانبيا وأيضاً اعتبار ذلك الرضي والتسليم في المعنى اللغوي للتصديق بحسب اللغة غير ظاهر - فان قلت - قد اشتهر في الكتب أن كون الايمان المعرفة مذهب سخييف لجهم بن صفوان . وقد قال كثير من الأئمة أن التصديق المعرفة فما وجه ذلك قلت المذهب السخييف جعل الايمان مجرد المعرفة مع الانكار والاستكبار باللسان والجوارح وظنى أن الاختلاف والمقابلة باعتبار جعل الحكم والتصديق المنطقي من قبيل الفعل لا من أقسام العلم كما زعم جماعة من المنطقيين وقرر وأبطل في كتبهم فمن جعل التصديق من مقولة الفعل قال ان الايمان التصديق لا المعرفة والعلم ومن قال انه من أقسام العلم فسر بالاعتقاد والمعرفة وأما جهم بن صفوان فقد جعله من أقسام المعرفة المطلقة وان لم ينته الى الاذعان وينبغي أن يعلم ان كثيراً من الآيات والأحاديث تدل على ان الايمان مجرد العلم مثل قوله تعالى (فاعلم انه لا اله الا الله) ومثل الحديث المروي في صحيح مسلم عن عثمان رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات وهو يعلم

لا اله الا الله دخل الجنة والمروي فيه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أشهد أن لا اله الا الله وأني رسول الله لا يأتي الله بهما عبد غير شك فهما لإدخال الجنة - فائدة متممة - ذكر الشافعية لاختلاف أن الايمان يصح بغير كلمة لا اله الا الله حتى لو قال لا اله الا الله غير الله أو لا اله الا الله سوى الله أو ما عدي الله أو ما من إله الا الله أو لا اله الا الرحمن أو لا رحمن الا الله أو لا اله الا الباري أو لا باري الا الله فكقوله لا اله الا الله وقوله احد وأبو القاسم رسول الله كقوله محمد رسول الله - وقال - الامام الصغار الحنفي في تلخيص الأدلة وإنما خصت هذه الكلمة أي كلمة لا اله الا الله في الايمان لان من شرط صحة الايمان بالله أن يؤمن بذات الله وأسمائه وصفاته وليس كل أحد يحفظ أسماء الله وصفاته الواردة في القرآن والاخبار فخص الايمان بهذه الكلمة لانها مستجمعة لجميع معاني أسماء الله وصفاته - أقول - ويؤيده أن العلم لفظ الله خاصة - تكلمة - الايمان يزيد وينقص عند الاشاعرة وهو المحكي عن الشافعي وأنكره أبو حنيفة وأصحابه وكثير من العلماء كإمام الحرمين لانه لاسم للتصديق البالغ حد الجزم والاذعان ولا يتصور فيه الزيادة والنقصان وإنما يتفاوت إذا دخل فيه الطاعات ولذا قال الامام الرازي أن هذا الخلاف فرع تفسير الايمان . وذكر صاحب المواقف والحق أن التصديق يقبل الزيادة والنقصان بحسب القوة والضعف قولكم الواجب اليقين والتفاوت لا يكون إلا لاحتمال النقيض قلنا لانسلم أن التفاوت لذلك الاحتمال فقط والظاهر ان الظن الغالب الذي به لا يخطر معه احتمال النقيض بل بال حكمه حكم اليقين في كونه إيماناً حقيقياً - أقول - فيه بخان اما الاول فانه ذكر السيد الشريف في حاشية خطبة شرح المختصر أن الظنون مختلفة قوة وضعفاً دون اليقين . وأما الثاني فلأن جعل الظن كافياً موافق لما نقل الامام النووي في شرح مسلم في كتاب الايمان عن ابن بطال أنه قال أما التصديق بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم لا ينقص إذ لا يجوز نقصان التصديق لانه إذا نقص صار شكاً وخرج عن اسم الايمان وما في شرح المقاصد في بحث عصمة الملائكة وما يقال من أنه لا عبرة بالظنيات في باب الاعتقادات فان أريد به أنه لا يحصل منها الاعتقاد الجازم ولا الحكم القطعي فلا نزاع فيه وإن أريد أنه لا يحصل الظن بذلك الحكم فظاهر البطلان لكنه لا يلائم مذهب الاشاعرة من أنه لا يستبرأ إيمان المقابلة - وقال - صاحب النهاية في شرح التمهيد على مذهب أبي حنيفة الاصل في المسائل الاعتقادية أن يقال ما اعتقدته وقلت به حق يقينا وما قاله غيري باطل يقينا ويؤيد ذلك

قوله تعالى إن الظن لا يغني من الحق شيئاً وقوله تعالى في وصف الكفار إن لظننا وظناً وما نحن بمستيقنين - أقول - لا كلام في أنه يكفي الظن في إثبات الرؤية وصفة السمع والبصر وعذاب القبر والافضلية بين الانبياء والملائكة وأمثالها وإنما الكلام في إثبات الوحدة والقيمة والنبوة ونظائرها والظاهر اعتبار الجزم - تمة - الايمان المجمل يتم بشهادة واحدة عند أبي حنيفة وهو أن يقول لا إله الا الله محمد رسول الله ثم يجب عليه الثبات والتقرير بأوصاف الايمان وعند الشافعي يتم بالشهادتين وهو أن يقول لا إله الا الله محمد رسول الله ثم يجب عليه سائر أوصاف الايمان وشرائطه أي يجب عليه حد شرائطه وحد أوصافه وحد شرائط الايمان وأوصافه فكل مسألة يجب الايمان بها بحيث لا يصح الايمان بخلافها فانها تكون شرطاً لصحة الايمان وتكون وصفاً للايمان . الدليل عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الايمان فقال أن تقر بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره - قال - أهل السنة والجماعة وشرائط الايمان ما يجب الايمان به ولا يصح بدونه ويكفر بالانكار والرد وهو كل ما ثبت بالنص أو الخبر المتواتر أو بإجماع الامة فانه يوجب القبول والاعتقاد وكل ما ثبت بالخبر الواحد ولم تتفق الامة على قبوله فانه لا يكون شرطاً لصحة الايمان وكل ما ثبت بالخبر الواحد واتفقت الفقهاء على قبوله من غير تأويل فانه من شرائط الايمان كعذاب القبر والصراط والميزان والشفاعات والرجع إلى السماء ومثل هذا ثبت بالخبر الواحد ولكن الفقهاء اتفقوا على صحتها وعلى قبولها فحل محل الاجماع فانه يوجب الايمان ثم من أنكر ذلك هل يصير كافراً اختلفوا فيه . ذكر الامام السالمى شرائط الايمان ما قال صلى الله عليه وسلم ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره فأصله الايمان بالله تعالى وهو ان يقر ويعتقد كما يليق به كذا في المضمرات . من أنكر القيامة أو الجنة أو النار أو الميزان أو الحساب أو الصراط أو الصحائف المكتوبة فيها أعمال العباد كفر كذا في الفصول العمادية والمحيط والذخيرة للحنفية . من أنكر بعت رجل بعينه لا يكفر كذا في الفتاوى الظهيرية نقلاً عن الشيخ الامام أبي اسحق الكلابادي - أقول - كأن وجهه ان الخطاب المشافهة لا يتناول غير الحاضرين الا بدليل خارجي والآية الدالة على عموم البعث ليست إلا بلفظ الخطاب وهو يختص بالحاضر فانهم - سئل - من ابن عمران زعم أن الحيوانات سوي بني آدم لا حشر لها لا يكفر لمكان الاختلاف وإن زعم ذلك في بني آدم كفر كذا في نشر الحارثي

للحنفية - ليس يجب - من قدرة الله تعالى أن يقيم بالميت نوع حياة بدون إعادة الروح اليه ألا ترى أنا لم نشاهد متكلماً بدون اللسان وتكلم أيدي الكفار وأرجلهم بدون اللسان يوم القيامة كذا في شرح التمهيد لصاحب النهاية للحنفية . من يعذب في القبر توضع فيه الحياة في قول العامة كذا في الهداية وقيل يعذب من غير حياة اذ الحياة ليست بشرط ثبوت العلم كذا في النهاية وقيل الكيفية بمجولة كذا في الكافي - قال - أهل السنة والجماعة عذاب القبر حق وسؤال منكر ونكير حق وضغطة القبر حق سواء كان مؤمناً أو كافراً أو موطئاً أو قاسفاً لكن إذا كان كافراً فذابه يدوم إلى يوم القيامة ويرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وشهر رمضان لحرمته النبي صلى الله عليه وسلم لانهم ماداموا في الحياة لا يعذبهم الله في الدنيا بحرمته النبي صلى الله عليه وسلم فكذلك في القبر يرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وكل رمضان بحرمته فيعذب اللحم متصلاً بالروح والروح متصلاً بالجسم فيتألم الروح مع الجسد وإن كان خارجاً منه ثم المؤمن على وجهين ان كان موطئاً لا يكون له عذاب ويكون له ضغطة فيجد هول ذلك وخوفه لما أنه تنعم بنعمة الله ولم يشكر النعمة وإن كان عاصياً يكون له عذاب القبر وضغطة القبر لكن ينقطع عنه عذاب القبر يوم الجمعة وليلة الجمعة ثم لا يعود العذاب إلى يوم القيامة وإن مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة يكون له العذاب ساعة واحدة وضغطة القبر ثم ينقطع عنه العذاب كذا في المتفادات للشيخ أبي النعمان - في الحنفى - أقول - يشكل كلامه كذا في حق الكفار بقوله تعالى لا يخفف عنهم العذاب إلا أن يراودوا بالتخفيف ورفع العذاب بالكلية - واعلم - أنه ذكر في كتب الشافعية نقطاع بتكفير كل قائل قولاً يتوصل به إلى تفاصيل لامة أو تكفير اصحابية ثم ذكر أن من أنكر الجنة أو النار أو الحساب أو البعث أو قال بها وأولها إلى غير معانيها كثر وذكر الشيخ ابن حجر أن عذاب القبر ثابت عند جميع أهل السنة والجماعة ثم قال يمازى الروح إلى الجسد أو بعضه في القبر عند الجمهور . وقال الامام النووي قد ظهرت الآيات والأحاديث في إثبات عذاب القبر . وذكر في شرح المقاصد اتفاق أهل الحق أن الله تعالى يعيد إلى الميت في القبر نوع حياة قدر ما يتألم ويتلذذ ويشهد بذلك الكتاب والخبار والآثار لكن توقفوا في أنه هل يعاد الروح اليه وما يتوهم من امتناع الحياة بدون الروح وإنما ذلك في الحياة الكاملة التي تكون معها القدرة والافعال الاختيارية وقد اتفقوا على أنه لم يخلق في الميت القدرة والافعال الاختيارية فلذا لا تعرف حياته كمن أصابته

سكتة ويشكل هذا بجوابه لمنكر ونكير على ماورد في الحديث وفيه أيضاً اتفق الاسلاميون على حقيقة سؤال منكر ونكير وعذاب الكفار وبعض العصاة - تخيم - الكفر عدم الايمان عما من شأنه وهذا اعم من التكذيب وقد جعل الشارع بعض محظورات الشرع علامة التكذيب فيحكم بكفر من ارتكبه وبوجود التكذيب وانتفاء التصديق عنه كشذ الزنار وبعضها لا كالزنا ويتفاوت ذلك الى متفق عليه ومختلف فيه ومنصوص عليه ومستنبط من الدليل وبهذا التقرير يندفع الاشكال بان صاحب التأويل اما ان يجعل من المكذبين فيلزم تكفير كثير من الفرق الاسلامية كاهل البدع والاهواء بل المختلفين من أهل الحق واما أن لا يجعل فيلزم عدم تكفير المنكرين لحشر الاجساد وذلك لان من النصوص ما يعلم قطعاً من الدين أنه على ظاهره فتأويله تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف البعض كذا في كتب الشافعية وذكر الامام النووي في آخر كتاب الصلاة من الروضة من جحد مجمعا عليه فيه نص وهو من أمور الاسلام الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام كالصلاة أو الزكاة أو الحج أو تحريم الخمر أو الزنا أو نحو ذلك فهو كافر ومن جحد مجمعا عليه لا يعرفه الا الخواص كالمتحقق بنت الابن السدس مع بنت الصاب وكما اذا اجمع أهل عصر على حكم حادثة فليس بكافر للمذنب بل يعرف الصواب ليعتقده ومن جحد مجمعا عليه ظاهرا لا نص فيه ففي الحكم بتكفيره خلاف ثم قال في كتاب الردة الاصح التكفير . ثم ذكر في كتاب الشهادة جمهور الفقهاء من أصحابنا لا يكفرون أحدا من أهل القبلة وأما من اتى الرؤية أو قال بخاق القرآن فاختر تأويله بناء على أنه ليس المراد بالكفر الاخراج من الملة وذكر الشافعية أنه تحصل الردة بالقول الذي هو كفر سواء صدر عن اعتقاد أو عناد أو استهزاء . وقالوا ان أدخل كاف التكفير في مثل عبد الله فان كان جاهلا لا يدري ما يقول أو لم يكن له قصد لا يكفر . وقالوا يكفر من فعل فعلا أجمع المسلمون انه لا يصدر الا من الكافر وان كان صاحبه مصرحا بالاسلام . وقد ذكروا أن الاعمال انما تبطل بالردة اذا وقع الموت عليها حتى لو صلى ثم ارتد ثم أسلم في الوقت لم تلزمه إعادة الصلاة . وكذا لو حج قبل الردة ثم أسلم لم يلزمه الحج ثانياً لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم . ومن مذهبهم أن ردة أحد الزوجين توجب الفرقة لكنه لو أسلم لا يحتاج الى تجديد النكاح . وينبغي أن يعلم انه لو أسلم المرتد في الوقت عليه إعادة الصلاة وعليه الحج ثانياً ويجب عليه

تجديد النكاح عند أصحاب أبي حنيفة بناء على أن الردة تبطل الاعمال عندهم إلا في رواية المضمرات فإنه يعود ثوابها بعد الاسلام . لكنه ليس عليه قضاء الصلاة والصيام بالاتفاق ثم انه ذكر الحنفية أصولاً . منها من أتى باللفظ الكفر عن اختيار وهو لا يعلم أنه كفر كفر عند عامة العلماء ولا يذنب بالجهل لكن لو جري على لسانه من غير قصد لا يكفر عندنا لكن لا يصدق الفاضل . ومنها لو كان في المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المقلد أن يميل الى ذلك اوجه تحسناً للظن بالمسلم لكن لا ينفع القائل ان لم يكن في قصده هذا الوجه . ومنها من تلفظ بالكفر يؤمر بالتوبة والرجوع وتجديد النكاح . ومنها من كفر بلسانه طائفاً وقابه مطمئن بالايمان فهو كافر بالله ولا ينفعه ما في قلبه فان من كفر بلسانه كان كافراً عند الله وعندنا . ومنها جحد الكفر توبة . ومنها من ارتد ثم أسلم وقد حج مرة فعليه أن يحج ثانياً وليس عليه إعادة الصلوات والزكاة والصيام . لكن ذكر في المحيط أن الردة تبطل الوقف الصحيح حتى يحتاج الى أن يقول وقفت بعد الاسلام والتوبة . ومنها أن الردة ولو كانت من الزوجة فرقة بغير طلاق موجبة للمهر إن كانت مدخولة بها لكن تؤمر وتجب المرأة على نكاح زوجها إذا كانت الردة منها على ما عليه الفتوى . ومنها المؤمن عند ارتكاب الكبيرة إذا كان خفياً من الله راحياً عفوه وغير مستحل لكبيرة وغير مستحلف بالشارع كان اسمه المؤمن وهو مؤمن اذا كان متصفاً بهذه الأوصاف الأربعة عند ارتكابه الكبيرة ولا رفا ولا يخاف على أعونه زمناً قال لا يري فيهم شيئاً من الخوف لأجل أخذ أموال المسلمين وهتك حرمتهم صرح به في شرح التمهيد لصاحب النهاية . ولذا أفق كثير من المشايخ بكفرهم وكفر المتقية وكفر من يجعل المعصية حرفة . لكن الفتوى على عدم الكفر كما يفهم من المحيط والخلاصة . ومنها ما ذكر في أول كتاب المسعودي مذهب أهل سنة وجماعة آتت به بندهم بكناه كافر نفي شود اما بخوار داشت كافر مي شود وخوار داشت كناه آن بود كه دروغ گوید ولفو وعبث كند و حرام خورد وزنا كند ومؤمنانرا بيازارد و نمازها از وقت برد و در دل خود ترسي نباید وذكر في الفصول العمادية رجل ارتكب شيئاً من الصفات فقبل له تب الى الله تعالى فقال من جاءه كردم توبه كنم أو قال من جاءه كرده ام كه توبه من باید كردن يكفر . ومنها أن ايمان اليأس غير مقبول ونوبة اليأس المختار انها مقبولة على ما نقل في المضمرات عن الخلاصة ثم نقل عن الامام الزاهد أن ايمان اليأس غير مسموع لأحد من العباد حتى

لو آمن مجوسى وسمع منه في تلك الحالة لا يكون ذلك إيمان يأس بل يكون ذلك إيمان اختيار ولكن مع هذا لا يثبت القول بأنه من أهل الجنة فإنه إن كان موافقاً لاعتقاده فهو من أهل الجنة وإلا فلا والأولى أن يقال إن التوبة في حالة اليأس معلق بمشيئته تعالى إن شاء قبل حرمة إيمانه وإن شاء رد لتأخيره والاضطرار فهو خاتمة كلام الإيمان — فائدة — قال الأشاعرة الوثنية من الكفرة لا يقولون بوجود إلهين واجبي الوجود ولا يصفون الأوثان بصفات الإلهية وإن أطلقوا عليها اسم الآلهة بل اتخذوها على أنها تمثيل الأنبياء أو الزهاد أو الملائكة أو الكواكب واستعملوا بتعظيمها على وجه العبادة توصلاً بها إلى ما هو إله حقيقة . لكنه ذكر صاحب المحيط الحنفى عبدة الأوثان يسكرون وحدانية لقوله تعالى ( وإذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون ) وقوله تعالى ( أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجيب ) — أقول — ويؤيده قوله تعالى ( فسبوا الله عدواً بغير علم ) — فائدة — التوبة من الكفرة يزعمون أن فاعل الخير النور وفاعل الشر الظلمة . لكنهم يقولونها أزليان قديمان حيان سميان بصيران . وأما المجوس اختلقوا في تفسيره في الملل والنحل أنهم في الآن التوبة لكن المجوس الأصالية زعموا أن الظلمة حادثة وفي شرح المواثيق إن المجوس زعموا أن فاعل الخير هو يزدان وفاعل الشر هو امرئ ويعنونه الشيطان . وفي تلخيص المحصل المجوس يزعمون أن فاعل الخير ملك وفاعل الشر الشيطان وأن الله منزّه عن فعل الخير والشر — فائدة — المعاملة قد اختلفوا في تفسيرها ففي شرح المقاصد نبياً لمفاتيح العلوم هم الذين لا يثبتون الباري تعالى . وفي مذهب الأسماء المعطلة كروهي اندك خدائراً صفات نكوتيند وفي الملل والنحل معطلة العرب أصناف منهم من أنكروا الخالق والبعث والاعادة وقالوا الحي والميت هو الدم بالطبع . ومنهم من أنكروا البعث والاعادة فقط . ومنهم من أنكروا الرسل فقط وعبدوا الأصنام وكان وجه التسمية على الأول أن الأشياء معطلة مرسلة إلى مقصبي أنفسهم وطبائهم نظراً إلى أن التعطيل قد يجيئ بمعنى فرو كذاشتن . وعلى الثاني أن الباري خلي عن صفات الكمال إذ التعطيل قد يقال بمعنى في زيور كرده . بمعنى تعهد تا كردن وكلام الملل على أحد هذه المعاني والظاهر أن المعطلة الحكماء القائلون بأنه لا يصدر منه تعالى إلا الواحد — فائدة — المشهور في كلام بعض المتصوفة الحلولية الطائفة القائلون بحلول الإله في كل شيء لكن النصاري يزعمون أن ذاته أو صفته تعالى تحل في ذات عيسى

عليه السلام أو بدنه ومن الشيعة من يزعم أنه لا يمتنع أن يظهر الله تعالى في صورة بعض الكاملين . وقد وقع في أنوار النقة أن الحلوية الذين عبدوا كل صورة حسنة لزعمهم أن الإله قد حل فيها . وكان وجه ذلك حديث رأيت ربي في أحسن صورة — فائدة — متعلقة بتفسير الزنديق لعلم أنه ذكر الامام الخطابي أن من أظهر الإسلام وأمر الكفر قبل توبته في الظاهر عند أكثر العلماء . وقال مالك لا تقبل توبته . وقال الامام النووي في شرح مسلم اختلف أصحابنا في قبول توبة الزنديق الذي ينكر الشرع جملة على خمسة أوجه أصحها قبولها مطلقاً للأحاديث الصحيحة المطلقة . ثانيها لا تقبل توبته ويحتم قتلها لكن إن صدق ينفعه في القيامة . ثالثها تقبل توبته مرة واحدة . رابعها إن أسلم قبل الأخذ والطالب قبل توبته . خامسها إن كان داعياً إلى الضلال لا تقبل توبته وذكر الأئمة الشافعية جميعاً أنه لا يصح نكاح الزنيقة . وذكر في كتاب السير من قاضيخان في الفقه الحنفى أن جاء الزنديق قبل أن يؤخذ فأقر أنه زنديق فتاب عن ذلك تقبل توبته . وإن أخذ ثم تاب لا تقبل توبته ويقتل لأنهم باطنية يظهرن شيئاً ويعتقدون في الباطن خلاف ذلك فيقتلون ولا تقبل توبتهم ولا تؤخذ منهم الجزية . وذكر قاضي خن في كتاب الحشر منه وصاحب التمهيد من الحنفية ويقتل الزنديق المعروف بالداعي وذكر في كتاب المعونة في فقه الامام مالك لا تقبل توبة الزنديق خلافاً للشافعي لأننا لا نصل إلى العلم بتوبته ولأنه لم يكن له ظاهر يرجع عنه يستدل منه على تركه له ولأن التوبة عن المعصية المستتر بها لا يسقط الحد الواجب كالزنا والمرة — ثم أعلم — أنه ذكر في المغرب الزنديق معروف وزندقته أنه لا يؤمن بالآخرة ووحدانية الخالق . وعن ثعلب ليس زنديق ولا فرزين من كلام العرب ومعناه على ما نقله العامة ملحد ودمري . وعن ابن دريد أنه فارسي وعرب وأصله زنده أي يقول بدوام بقاء الدهر . وفي مفاتيح العلوم الزنادقة هم المانوية مشتركة وأظهر كتاباً سماه زندا وهو كتاب المجوس الذي جاء به زرادشت الذي يزعم أنه في نفسه أصحاب مزدك إلى زند وأسربت الكلمة فقيل زنديق وذكر في كتاب الملل وذلك بعد عيسى عليه السلام وأحدث ديناً بين المجوسية والنصرانية والمزدكية أصحاب مزدك الذي ظهر في أيام قباز . وقولهم في بعض الأصول كمانوية مع المخالفة في البعض

• وذكر في شرح المقاصد أن كان الكافر مع اعترافه بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم وإظهاره شرائع الإسلام يبطن عقائد هي كفر بالاتفاق خص باسم الزنديق وهو في الأصل منسوب إلى زنديق اسم كتاب • وقال في مذهب الأسماء الزنديق أنكي نور وظلمت كويد والزنديق في دين • وقال في صحاح اللغة الزنديق من التوبة وهو معرب • وذكر صاحب المهمات في فقه الشافعي قال الرافعي الكافر الأصلي إذا تاب وأسلم قبلت توبته هل يفرق الحال بين أن يكون ظاهر الكفر وبين أن يكون زنديقاً يظهر الإسلام ويبطن الكفر فيه خلاف وتفسير الزنديق بما ذكره هنا سبق منه في صلاة الجماعة وقال أي الرافعي في موضع آخر أن الزنديق هو الذي لا يتحل ديناً وهذا التفسير هو الأقرب فإن الأول هو المنافق • وقد غابوا بينه وبين الزنديق • وذكر في جواهر الفتاوى في الفقه الحنفي أن الملاحدة من أهل الباطن يقولون بأن الأوضاع غير لازمة لأنهم يجوزون استعمال اللفظ هو علم على شيء في شيء آخر ولهذا المعنى يقولون أن المراد بكتاب الله أو أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم لا يفهم إلا من مطلق هذا لوقال ثبت يجوز أن يريد معنى غير موضوع التوبة فلذا أشار أبو حنيفة أقتلوا الزنديق وإن قال ثبت • وقال في شرح المواقف الأسماء عيلية من الشيعة لقبوا بالباطنية لقولهم بباطن الكتاب دون ظاهره المفهوم من اللغة لقبوا بالقرامطة وأصل دعوتهم إلى إبطال الشرائع لأن طائفة من المجوس طلبوا عند شوكة الإسلام تأويل الشرائع على وجه يعود إلى قواعدهم إذ قالوا لا دليل لنا إلى دفع المسلمين بالسيف لشوكهم فقلدوهم — أقول — أن حمل الزنديق على معنى المنفق لا وجه له لعدم قبول التوبة منه لمخالفته الأحاديث الصحيحة بالكلام كيف لا وليس هو أشد حالاً من المرتد بل يبعد القول بأنه لا يصح نكاح الزندقة لأن مبنى الأحكام على ظاهر الإسلام • قال عليه الصلاة والسلام إذا قالوها أي كلمة الشهادة عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله فالمناسب حمله على قول من أوجب قتله ولم يجوز توبته وجب حمل الزنديق على ما في جواهر الفتاوى وشرح المواقف • وأما عدم صحة النكاح فيظهر بحمله على ما هو معنى المنافق — فائدة — النصارى جمع نصران ونصرانة اللاتى نسبوا إلى ناصرة أو نصرانة قرية بالشام إلا أن الاستعمال نصرائي ويجمع على أنصار أيضاً والنصرانية دينهم كما في لباب الغريبين وذكر في دستور اللغة اليهود جهودان واليهودي يكي • وقال في نكاح التهذيب في فقه الإمام الشافعي ونعني بأهل الكتاب أهل التوراة والإنجيل أما من نعت

بكتب أنزلت على سائر الأنبياء فلا يقرون بالجزية ولا تحل مناكنهم ولا ذبحهم فقل في نكاحه أنه لم يكن في تلك الكتب أحكام وإنما كانت مواعظ وقصصاً والأحكام في تلك الكتب الثلاث التوراة والإنجيل والفرقان واختص القرآن بالعجاز • وقيل إن تلك الصحف لم تكن من كلام الله تعالى بل كانت وحياً • كما قال عليه الصلاة والسلام أتاني جبريل فأمرني أن آمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية وذكر الشافعية من لا كتاب ولكن له شبهة كتاب هم المجوس وهل كان لهم كتاب فيه قولان أنسبهما نعم — أقول — القول بوجود الكتاب للمجوس القائلين بالأنبياء على ما سبق مشكل ووجه الدفع أنه وقع التحريف في دينهم وكتابهم فكأنه كان في دينهم أن الخير من الله تعالى محض لطفه والشر بسبب إغواء الشيطان وأعوانه فزعموا أن فاعل الشر هو الشيطان وأما شبهة الكتاب فياعتبار أن زرادشت الحكيم أظهر طائعات يوم نزول الملك ومجيء الكتاب إليه فادعي أنه نبي والمفهوم من الملل والنحل أن المجوس لهم شبهة كتاب نظراً إلى أن محمد إبراهيم رفعت إلى السماء — فائدة — الفسق في اللغة الخروج مطلقاً على ما فهم من شرح البخاري للشيخ وهو المتبادر من الأساس وغيره وفي المغرب أنه الخروج عن الاستقامة وهو المفهوم من تفسير القاضي وأما في الشرع فالخروج عن طاعة الله بارتكاب الكبيرة وينبغي أن يقيد بعدم التأويل للاتفاق على أن الباغى ليس بفاسق وفي معنى ارتكاب الكبيرة الإصرار على الصغيرة بمعنى الأكثر منها سواء كانت من نوع واحد أو أنواع مختلفة إليه أشار في شرح المقاصد • وقال الشافعي فمن ارتكب كبيرة واحدة فسق وردت شهادته وأما الصفات فيشترط الاجتناب عن الإصرار عليها والجمهور منهم على أن الإصرار المداومة عليها سواء كانت من نوع أو أنواع بدليل أن الشافعي قال من غلبت طاعته معاصيه كان عدلاً وعكسه فاسق — أقول — فيه إشكال لأنه يجوز مع ارتكاب كبيرة غلبة الحسنات فيمجرد كبيرة لا يفسق والجواب إن صاحب النهاية الحنفي ذكر أنه إن كانت الحسنات أغلب من السيئات والرجل يجتنب الكبائر قبل شهادته إذ المراد بالسيئات الصفات كما قال تعالى (إن الحسنات يذهبن السيئات) • ثم المفهوم من الإزهار أن المراد بالإصرار الفهم مع العزم على فعلها متى قدر وإن لم يوجد الفعل بعد ذلك — واعلم — أن الكبيرة عند الشافعية المعصية الموجبة للحد أو ما فيه وعد شديد وم إلى التفسير الأول أميل والثاني أوفق بما ذكره عند تفصيل الكبائر كذا استفاد

من العزيز فقال الشيخ ابن حجر لا بد من حل القول الاول على أن المراد به غير ما نص عليه في الاحاديث الصحيحة والا لزم أن لا يعد عقود الوالدين وشهادة الزور من الكبار مع أنه صلى الله عليه وسلم عدّها في أكبر الكبار . ثم هي عند الحنيفة في الاصح ما كان شنيعاً بين المسلمين وفيه هناك حرمة الله على ما قال في الكافي . وذكر في شرح الوقاية الكبيرة كل مسمى فاحشة كاللواط ونكاح منكوحه الاب أو ثبت لها بنص قاطع عقوبة في الدنيا أو في الآخرة

### المقد السادس في علم الفقه وأصوله

وهو مشتمل على ستمائة في الفقه . فائدة . أشار قاضي خان في بيان من يصح الاقتداء به الى الفرق بين الاسماء والاثم . فائدة . لفظ لا بد دال على أن المسئلة اجماعية لا خلافية في الفصل الحادي عشر من فصول الاستروشن . فائدة . إذا ذكر ثلاثة أقوال فالراجح هو الاول والآخر لا الوسط كذا في آخر المستصفي . فائدة . كل مباح يؤدي إلى زعم الجاهل به سنيته أو وجوبه فهو مكروه كتمييز السورة للصلاة وتعيين القراءة لوقت ونحوه . صرح به في الفقيه قبل باب صلاة المسافر . فائدة . قراءة سورة في ركعتين غير مكروهة في الاصح لكن ينبغي أن لا يفعل ذلك فعلم أن لا ينبغي وينبغي لا يستلزم الوجوب والكراهة . فائدة . ذكر الشيخ ابن حجر في باب الوليمة أن العصيان في ترك الواجب . فائدة . يقال يجوز بمعنى يصح وبمعنى يحل أيضاً كذا في شرح المذهب للإمام النووي . فائدة . أصل الباب أن المطلق يجري على إطلاقه إلا إذا قام دليل انتقيد والتقييد يكون تارة نصاً وتارة يكون دلالة كذا ذكر الامام العتباتي الحنفي في شرح الزيادات في باب ما يشترط على الوكيل والاب والوصي . وقال . في باب ما يخص كل أحد بقول من المصنف شرح المنظومة والاصل في المطلق أن يجري على إطلاقه ولا يتقيد إلا بدليل صالح . وقال . صاحب الهداية ويحل الصيد إذا وقع على ما لا يمكن الاحتراز عنه كالارض وما في معناه كصخرة وذكر في المنتقى لو وقع على صخرة فاشق بطنه لم يؤكل وصححه الحاكم وحمل مطلق المروي في الاصل على غير حالة الانشقاق وحمله شمس الأئمة على ما أصابه حد الصخرة فاشق بطنه بذلك وهذا أصح فقال صاحب الكافي وليس هذا باختلاف الرواية في الصحيح بل مراده بما ذكر في المنتقى إذا أصابه حد الصخرة ومراده بما في الاصل ان لا يصيبه من

الصخرة إلا ما يصيبه من الارض لو وقع عليها وقد ذكر لأصوليون جميعاً في بحث خبر الواحد ذكر محمد في الجامع الصغير أن خبر الصبي المميز يقبل في باب الوكالة والهدايا ولم يشترط انضمام التحري . وذكر قيد التحري في كتاب الاستحسان فقال أبو حفص يجوز أن يكون المذكور في كتاب الاستحسان تفسيراً لما في الجامع الصغير فيكون التحري شرطاً ويجوز أن يكون في المسئلة روايتان . فائدة . قوله صدق ديانة أي لو استفتى المفتي بحجبه على وفق ما نوى لا قضاء أي لو رفع الى القاضي يحكم عليه بموجب كلامه . ولا يلتفت الى ما نوى لمكان التهمة كذا في اللوغ والكشف الكبير في بحث علاقات الجواز لكنه ذكر في الفصل الثاني من أيمان الخلاصة لو قال مراسو كنداست بطلاق كه لافعل كذا ثم فعل يحنت ولم يكن حائفاً ولكن قال كذباً هل يصدق ديانة قال لا يصدق قضاء وهذا أدب المفتي . واعلم . أنه ذكر في باب التحليل من نكاح الفقيه ما يدل على أنه إذا قيل له ذلك ديانة لا قضاء أن يحل له ذلك فيما بينه وبين الله تعالى لكنه لا يجوز له القضاء . فائدة . التخصيص في الروايات وفي متفاهم الناس وفي المقبولات يدل على نفي الحكم عما عدا كذا في المصنف في شرح المنظومة في كتاب النكاح في الباب الذي اختص به أبو حنيفة وبوافقته ما في شرح الهداية للمكرمان في كتاب الحج وما في باب المهر من كتاب النكاح من شرح الوقاية بسلب فيه بقوله ولا خلاف وأيضاً ما في بحث الاستنباع من بديع مختصر التأخير لكنه ذكر صاحب النهاية في كتاب الطهارة وفي أول باب الرجوع عن الهبة بأن ذلك غايي لا كافي . وذكر في كتاب الشهادة من باب أبي حنيفة من حقائق المنظومة التخصيص بالصفة لا يدل على نفي الحكم فيما عداها في الشهادة . فائدة . الحق الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى جاز لأرباب الولاية كذا في الفصل الرابع والثلاثين من الهداية وغيره من كتب المعبرة . فائدة . العبرة للغالب الشائع ولا عبرة بالنادر كذا في الكفاية في أول باب الأيمان من كتاب الطلاق . فائدة . لا يوصف فعل الصبي قبل البلوغ بكراهة كذا في المحيط من كتاب الحنفي . فائدة . لا بأس بأن ينقش المسجد بالجص وماء الذهب وقوله لا بأس يشير الى أنه لا يؤجر عليه لكنه لا يأنم كذا في الهداية قيسل باب الوتر . وذكر صاحب السكافي لفظ لا بأس يدل على أن المستحب غيره وهو العصرف الى الاجرة لان لا بأس الشدة وإنما يفترق الى نفي الشدة في مظنات الشدة . وقال . صاحب النهاية في كتاب الصوم في قوله لا بأس بالسواك الرطب كلمة لا بأس قد تستعمل في موضع كان

الآتيان بالفعل الذي فعله أولى من تركه بل تستعمل في فعل كان الآتيان بذلك الفعل واجباً فإن الجناح هو البأس أو فوقه وقد استعمل هو بهذه الصيغة مع أن الآتيان بذلك الفعل واجب قال تعالى إن العدا والمروة من شمر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما والسعي بين الصفا والمروة واجب عندنا وفرض عند الشافعي وقد استعملت فيه كلمة لا جناح ومعناها ومعنى لا بأس واحد - واعلم - أنه قد فسر العلامة ازاهدي في شرح اتقودري في كتاب الحظر في مسائل النظر إلى الأجنبية قولهم لا بأس بقوله لا يجوز وذكر في الكافي لا بأس بغلق باب المسجد في غير أو أن الصلاة لأنه لا يؤمن على متاع المسجد - فائدة - استعمل الشافعية الاعتقاد في باب الإمامة والجماعة في النظر الغالب فقال الأسنوي هذا خلاف المصطلح عند الأصوليين وهو الجازم لدلائل - فائدة - أخبار المجتهد عن فعل يقتضي وجوبه كإخبار الشرع فإنه أو كد من الأمر به كذا في فصل الجهر بالقراءة من الكافي لكن المفهوم من آخر كتاب العارية من الهداية أنه قد تستعمل صيغة الأخبار في عبارة المجتهد للأولوية لا الوجوب - فائدة - ومعنى الكراهة هنا ترك المستحب وانتهاء الضمان لأن الكفر ميسر أي للقتل والعرض أي عرض الإسلام على المرتد بعد بلوغ الدعوة غير واجب كذا في سير المضمرات - فائدة - المفهوم من الهداية والكافي في مسائل مكروهات الصلوات أن ترك السنة مكروه - فائدة - ذكر في الهداية ومن وطئ جارية ثم زوجها من غيره جاز إلا أن عليه أن يستبرأ فقال في الكافي ويستحب للمولى أن يستبرأ فلم أن كلمة على قد تكون الاستحباب - فائدة - قد يحسن في موضع القدوة ما يقع في مقام العزلة حتى استحسن له في الأخذ بالرخص يسيراً على الناس مثل التوضي بماء الحمام والصلاة في الأماكن الطاهرة تظاهراً وعدم الاحتراز عن طين الشوارع وينبغي ذلك مرة أي يحسن في منزلة العزلة دون القدوة . مثل ما يحكى عن مشايخ العزلة أموراً ظاهرها مخالف لشرعية صدرت عنهم بناء على تأويل أو عذر بهم . مثل ما يحكى عن المنصور من قوله أنا الحق . وما يحكى عن الشبلي من اتلاف المال والقائه في البحر كذا في باب الطعن الذي يباح الحديث من الكشف الكبير في أصول الحنفية - فائدة ومضى قوله باطل سيطل لأنه غير نافذ لأنه قال إلا أن يجيزه قال الإجازة إنما تباحق المنفذ وقوله فاسد مؤول والعمد . وقوف غير نافذ كذا في بيع المرهون والمستأجر من الصغرى - فائدة - إذا تردد الفعل بين أن يكون فرضاً أو بدعة فإني أنه أولى بالاتفاق ولو

تردد بين أن يقع سنة أو بدعة فتركه أولى عندنا لا كثر وهو المختار وإن تردد بين أن يقع واجباً أو بدعة فالآتيان أولى عندنا لا كثر كذا في القاعدي في بيان أن المقتدي لا يلزمه السهو - فائدة - يقال ما ينبغي في الحرام والمكروه وخلاف المصلحة التي علمها الله كافي قوله تعالى (وما ينبغي له) لأنه لو كان النبي صلى الله عليه وسلم ممن يقول الشعر لتطرق التهمة عند كثير من الناس في أن ما جاء به من قبل نفسه بقوة الشعر كذا في الامالي للشيخ ابن الحاجب - واعلم - أنه ذكر في الهادي للشاذي ينبغي نيباد وسزد ولا ينبغي نيباد ونه سزد ويقال ينبغي لك أن تفعل كذا أي طأعك وانقاد لك فعل كذا وهو لازم يقال بغيره كما يقال كسرتك فأنكسرو قوله تعالى (هبل ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي) أي لا يصالح أو لا يتأني وأزين كلمة يئس أزين دو لفظ مستعمل ثبت - واعلم - أنه ذكر في كتاب السير من الهداية وينبغي للمسلمين أن لا يندروا ولا يفلوا ولا يثلوا والمثلة المروية في قصة العرنيين مذمومة فالظاهر أن لفظ ينبغي للوجوب وذكر في كتاب النصب من الخلاصة ينبغي للمطأن أن يتصدق وإن لم يفعل لا يأنم فلفظ ينبغي للأولى - فائدة - لفظ قالوا يستعمل فيما فيه اختلاف المشايخ كذا في النهاية في كتاب النصب في قوله إذا نخل الحر بالفاء الملاح الخ وقد أشار إلى ذلك في كتاب الصوم في قوله للصبي أن ينوي التطوع في هذه الصورة دون الكافر على ما قالوا وقد أفاد جدي في شرح الكشف في تفسير قوله تعالى (حتى يتبين لكم الخيط الأبيض) أن في لفظ قالوا إشارة إلى ضعف ما قالوا . وذكر في بحث السفر من الموارد المكتوبة من التلويح والكشف الكبير معنى قوله قيل أجيب وأفق لا أنه مختلف فيه - فائدة - الملك اعم من المال فانه يقال ملك النكاح وملك القصاص كذا في آخر كتاب القضاء من الهداية - فائدة - إذا زوج الصغير أو الصغيرة غير الأب أو الجد ودابة فلهما الخيار وسكوت بذكر رضي ههنا ولا تمذر بالجهل لأن الدار دار العلم بخلاف جهل المدة فان الماء لا يتفرغ من العلم بخلاف الحرار كذا في باب النكاح من الكتب الحنفية . وذكر صاحب المحيط في محضر البات الوقفية من المحاضر المردودة أيضاً أن الجهل بالحكم في دار الإسلام لا يكون عذراً لكنه ذكر في كتاب الأكرام من الذخيرة الجهل بأحكام الشرع في دار الإسلام عذراً إذا لم تقع حجة البها مثلاً الجهل بالصلاة قبل الوقت عذر . وقال صاحب التوضيح البكر قبل بلوغ لم نكح (١) . لشرائع لا سيما في المسائل التي لا يعرفها إلا حقائق الفقهاء - فائدة - يجب (١) قوله البكر قبل البلوغ لم تكلف الخ أقول ظاهره بخلاف ما تقدم من أن التي زوجها

إخفاء العذرة تحت التراب كشمرة وظفره كذا في كراهية التمر تاشي فلم انه قد استعمل يجب  
بمعنى يستحب فان المذكور في عامة الكتب في هذا المقام هذه العبارة إن قلم أطافيره أو جيز  
شمرة يجب أن يدفن وإن رمي لا بأس به • وذكر الزاهدي الاستماع في خطبة التكاح والحتم  
وإثر الخطب واجب - واعلم - أنه كتب المولي قطب الدين أحمد القاضي الأمانى الفقيه  
في زماننا على ظهر دفتر الثاني من الذخيرة البرهانية بخطه إنهم يستعملون الاولى بمعنى  
الوجوب - فائدة - وظيفة العوام التمسك بقول الفقهاء واتباعهم في أقوالهم وأفعالهم دون  
التمسك بالكتاب أو السنة كذا في العمادية في آخر الصوم • لا اختيار للعامي في أقوال الماضين  
وله الاختيار في أقاويل علماء عصره إذا استووا في العلم والصدق والأمانة كذا في ديات  
الملتقط • المبني بالحادثة أخبره علماء زمانه بأقاويل الصحابة لا يسع الجاهل أخذ شيء منها  
حق يختار له العالم بالدليل كذا في التمر تاشي • كل آية أو خبر يخالف قول أصحابنا يحمل على  
السخ أو التأويل أو الترجيح على ما صرح به في الكشف الكبير • إذا كان حديث مخالفاً لما  
ذهب إليه أبو حنيفة هل يجوز أن يقال فيه لم يبلغه قالوا لا بل إنه وجده غير صحيح أو مؤولاً •  
فإن قيل قد ذكر محمد بن بلوغ الخبر موجب للشبهة كما إذا باع حديث أفطر الحاجم والمحجم  
إلى رجل فأكل بعد الحجامة على ظن أنها مفسدة في رمضان فلو كان جاهلاً فلا كفارة  
عليه • قلنا لا يلزم من اعتبار الشبهة في دفع الكفارة أنه يجوز للعامي الأخذ بالحديث بدل  
الرواية • ألا ترى أنهم قالوا لو زنا بجارية الأب لأحد لشبهة المباشرة بينهما على أنه لا يجوز  
انتصرف في مال الأب هذا • ولكن المقرر عند الشافعية تقدم الحديث الصحيح على الرواية  
بعد نبوت الصحة بشرط تتبع كتب الإمام الشافعي وعدم القدح منه في الحديث وفيه عسر  
جداً - فائدة - اعلم أنه اختلف كلام الشافعية في أن المعتبر في العقود الالفاظ أو المعاني  
في مواضع من السلم وخيار المجلس للبايع والمشتري ومن الحوالة والشفعة والهبة وقدم مال  
كلام الأسنوي في قبض البيع إلى ترجيح الاولى كما يتبادر من كلام الأكثرين • لكنه

غير أبيها وجدها إذا بلغت وهي لا تعرف أن لها حق الخيار لا يكون جهلها عذراً لها فلو اختارت  
نفسها بعد ذلك لا يصح الخيار وإيس بينهما مخالفة فإن الجهل بما تمس إليه الحاجة يكون  
عذراً في حق الإنسان نفسه لا في حق الغير والبكر وإن لم تكلف بالشرايع قبل البلوغ لكن  
ذلك لا يقع مسقطاً لحق الزوج عنها فانهم

قال الفتوى على الثاني في باب السلم لانه نص الشافعي وكذلك كلام الحنفية يختلف لكن في أكثر  
المواضع على ترجيح اعتبار المعاني إلا أنه ذكر صاحب النها في كتاب الودعة لاشك أن مراعاة مفهوم  
النص اولى من مراعات المقصود ويلائمه تصحيح بيع الوفاء تأمل - فائدة - صرح الأسنوي  
الشافعي في الهداية لأوهام الكفاية في كتاب الجناز انه قد يستعمل الجواز في موضع الكراهة بلا  
اشتباه لكنه قال في المهمات في هذا الكتاب ان الجواز يشمر بعدم الكراهة واعلم انه قد  
يطلق عدم الجواز على الكراهة وصرح به في فصل الوتر من الصغرى وخزانة الفتاوى  
- فائدة - المذكور ما ورد فيه نهي مقصود وخلاف الاولى ما لم يرد فيه ذلك كذا في كتاب  
النذر من المهمات - فائدة - إذا ثبت أصل في الحل أو الحرمة أو الطهارة أو النجاسة  
فلا يزال إلا باليقين كذا في الانوار في فقه الشافعي لكنه قال الرافعي ولو تيقن الحدث  
ونكث في الطهارة فالأصل الحدث وإن ظن (١) الطهارة فله ان يصلى الا ان صاحب المهمات  
قال معظم الأصحاب على خلاف ذلك نعم ذكر في الشامل (٢) ان الوضوء ينتقض بالنوم  
مضطجعا لان الظاهر خروج شيء - فائدة - إذا تعارض أصل وظاهر فالعمل بالأصل  
وحكم الاموال في زماننا هذا الحل اذا الأصل فيها الحل والظاهر غلبة الحرام ذكره الخزالي  
وغيره في كتاب الطهارة لكنه ذكر في كتاب النصب من الانوار لو أكل من يدي متطاعن  
بالحرام وكان جاهلاً بالنصب يؤاخذ به وقل الامام الخزالي في الاحياء ولا يجوز الأخذ  
من أموال رلاطين زماننا وإن كانت حلالا للأضياء الى مفسدة السر على الظلم وغيرها  
فكيف اذ لم يعلم انها حلال إذ كلها حرام أو أكثرها - فرع - فرض الطهارة غسل  
الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس بهذا النص كذا في الهداية لقائل أن يقول النص أي قوله

(١) قوله وإن ظن الحل أقول مراده به أنه أكبر ظنه وأغلب رأيه الطهارة وإيس مراده  
استواء طرفي الوجود والعدم وأكبر الظن وأغلب الرأي عند الفقهاء منزل منزلة اليقين فلا  
يكون ما ذكره مخالفاً لما اتفقوا عليه من أن اليقين لا يزول الا بيقين مثله

(٢) قوله نعم ذكر في الشامل الحل أقول ما ذكره ليس خارجاً عن قاعدة اليقين لا يزول  
الا بيقين مثله كما يشعر به ظاهر كلامه فان خروج شيء من النائم غالب منزل منزلة المتيقن  
إلا أنه لا يمكن الاطلاع عليه لحقائه أقام الشارع مظنته وهو النوم مقامه فهو خروج عن  
اليقين بيقين مثله

تعالى ( إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا ) الآية مدنية وفرض الطهارة في مكة إذ فرضية الصلاة  
ثمة . والجواب أن الدلائل الشرعية أمارات والتعدد فيها جائز فيجوز أن نجعل الآية  
المدنية آية وعلامة على الفرضية الثابتة بمكة وإنما تعرض للآية لأن الأصل في الفرضية  
الحديث وللآية شرف على الحديث - فرع - ذكر الفقهاء الحنفية أن المفروض في مسح  
الرأس مقدار الربع لحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم فبال وتوضأ  
ومسح على ناصيته وخفيه وفيه أن قوله مسح على ناصيته لا يدل على الاستيعاب كالحلف  
- فرع - ذكر الحنفية لا يجوز الوضوء بماء راكد فيه نجس إلا إذا كان عشرة أذرع في  
عشرة ولا تخبر أرضه بالفرف . فاعترض عليه الإمام محي السنة بأن ذلك التقدير لا يرجع  
إلى أصل شرعي يعتمد عليه فأجاب المولى صدر الشريعة بأنه قال النبي صلى الله عليه وسلم  
من حفر بئراً فله حولها أربعون ذراعاً ففهم أنه لو أراد آخر أن يحفر بئراً في عشرة أذرع  
من جانب من جوانبها يمنع لا يجذب الماء إليها وتقصانه في الأولى وكذا يمنع أن يحفر بالوعة  
في حريمها لمرأية النجاسة فلم أن ما وراء ذلك يمنع سرية النجاسة فيجوز الوضوء من  
الجانب الآخر من الحوض ثم المتأخرون وسعوا فجوزوا الوضوء من كل جانب - أقول -  
فيه أنه ينبغي أن يكون التقدير في الحوض زيادة على عشرة أذرع ليكون البعد بين المتوضي  
والنجاسة عشرة مع أن الفرق بين الأرض والماء في سرية النجاسة ظاهر وأيضاً صار كلام  
المتأخرين وعليه التحويل بلا سند يعتمد عليه أصلاً - فرع - إذا خاف الجنب أو الحدث  
أن اغتسل أو توضأ أن يقتله البرد أو يمرضه يقيم سواء كان خارج المصر أو فيه وعندها  
لا يقيم في المصر لأنه نادر في المصر فلا يعتبر كذا في الكافي لكنه قال في حقائق المنظومة  
والخلاصة الصحيح أنه لا يباح له حدث في المصر إجماعاً وإنما الخلاف في الجنب وانت  
خبير بأنه مشكل إذ الشرع لم يرد بالحرج فوجب التوضي مع خوف الهلاك أو المرض  
غير ظاهر ولذا قيل هذا الاختلاف في دارهم وزمانهم أما في دارنا فلا يباح للجنب والحدث  
القيم في المصر لأنه يأخذ الحملي الأجرة بعد الخروج من الحمام مع أن اجتماع أهل المصر  
على الامتناع عن قضاء حاجة مسلم بعيد (١) جداً - فرع - المدرك بالذوق الحلاوة والحوضة

(١) قوله بعيد جداً أقول الأصل المجمع عليه بين المسلمين أن الله لم يجعل عابثاً في  
الدين من حرج فالجنب أو الحدث إذا خاف من استعمال الماء البارد تأفب نفسه أو عبوه

والمرارة والملوحة والعذوبة والدية تتوزع عليها فإذا (١) بطل بجناية شخص إدراك واحد  
وجب خمس الدية كذا في كتب الشافعية - أقول - المدرك به الطعوم الذميمة التي منها العفوصة  
والقبض والتفاهة والدسومة ثم الفرق بين العفص والقبض أن القابض بقبض ظاهر اللسان  
والعافص ظاهره وباطنه والتفاهة الممدودة مثل ما في الخبز والاحم وقد يقال التمه لما لا طعم  
له أصلاً كالحديد وهذا هو المشهور . لكنه قال في شرح المواقيف حدوث الطعوم على هذا  
الوجه الخصوص مما لم يقم عليه برهان ولا أمانة تفيد غابة الظن . ولذا قيل مباحث الطعوم  
دعاوي خالية عن الدلائل تأمل - فرع - بول الفرس طاهر عند محمد مخفف عندها  
لنعارض الآثار في بول ما يؤكل لحمه لما ذكرنا آنفاً لأن لحمه ما كول بالاتفاق كذا في باب  
الأنجاس من الكافي - أقول - وهو مشكل لأنه ذكر في باب الأستار أن سؤر الفرس في  
رواية مكروه عنده كالحمة لأن كراهة لحمه عنده لاحترامه لا لانجاسه وذكر في كتاب  
الزكاة أن لحمه مكروه عنده وفي بعض النسخ غير ما كول والمذكور في عامة الكتب الفقهية  
أن لحمه مكروه كراهة التحريم في الصحيح عنده كأنه أراد بالما كولية أنه ليس في ذاته  
ما يقتضي النجاسة والحرمه بل منع من قتله لعارض الجهاد فإذا قتل أكل - واعلم - أنه  
ذكر في شرح الكنتز للمصري أن ابن الفرس حلال بالاجماع - فرع - الغنم نجس عند بعض  
الشافعية لأنه يخرج من بطن دابة في البحر وطاهر عند بعضهم لأنه ينبت في البحر وينتقط  
كذا في المهمات واختار القول الثاني الحكيم الطوسي في رسالته المسماة باسم تنكسوف

ولم يقدر على استعمال الماء الحار لعدم الثمن أو لأنه لا يوجد إلا بالكثرة من ثمن المثل له  
أن يقيم وإن كان في المصر ألا ترى أنهم قالوا أن المسافر إذا لم يكن عنده ماء يتوضأ به  
وفي الركب من عنده ماء إلا أنه لا يعطيه إلا بالكثرة من ثمن المثل أو بدون ثمن لكن تبقى عليه  
منه في ذلك يجوز له أن يقيم

(١) قوله فإذا بطل الخ أقول هذا تقدير محال فإن قوة الذوق متى كانت موجودة أدرك  
بها جميع الطعوم وإذا فقدت لم يدرك بها طعم أصلاً ولا يعقل أن تبقى موجودة ويدرك  
بها طعم دون طعم بجناية أو غيرها إلا أن الفقهاء لهم عادة بتقدير محالات وذكر أحكامها على  
فرض وجودها ألا ترى أنهم يقولون الولد إذا دخل في رحم أمه بعد ولادته ثم خرج نثياً  
إن ذلك لا يسمى ولادة ولا تكون الأم به نفساء مع أن وقوعه خارجاً ضرب من المحال

تأمله ايلخاني - فرع - المشهور عند الشافعية ان المنطق والفلسفة ليست من العلم المحترم حتى يجوز الاستنجاء بكتبتها لكن ذكر الامام الغزالي في بعض المواضع ان المنطق فرض كفاية وقوام الشيخ السبكي (١) من المتأخرين وجزم النووي في شرح المذهب بانه لا يجوز بيع كتب الكفر والتنجيم والشبهة والفلسفة بل يجب اتلافها التحريم الاشتغال بها - فرع - ذكر الشافعية انه يجوز الاستنجاء بالجلد المدبوغ لانه ليس بطعام . ثم ذكروا في باب الاطعمة

(١) قوله وقوام الخ أقول هذا بناء على أن علم الكلام بالفكر الذي يتمكن به من إرشاد المسترشدين ورد المبتدعين ودفع شبه المفسدين فرض كفاية والمنطق وسيلة له وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والذي ندين الله به أن علم الكلام الذي دونوه وجعلوا المنطق بعض وسائله ليس من العلوم الشرعية ولا مما يجب الاشتغال به وانما هو حرام عاص مؤلفه ومطالعه ومن يقول بجله ويكفي في بيان حرمة أن جميع ما دخل على المسلمين من الزين والاحاد والتردد والتشكيك في العقائد حتى في ذات الباري جل شأنه وصفاته فانما منشأ هذا العلم المشحون بالباطيل والخرافات وكيف يكون واجباً وأهله لم يتمقوا على مسألة من مسائله بل ولا نبتت لواحد من البارعين فيه قدم في قضية من قضاياها وهذا الغزالي تراه في بعض كتبه يحكم بحكم من الاحكام ويؤيده ويشدد التنكير على من يخالفه فيه ثم لا يلبث أن يرجع عنه ويخطئ نفسه فيه ويذهب الى حكم آخر أو يقف متحيراً لا يتقدم ولا يتأخر بل هذا أبو الحسن الأشعري امام أهل السنة والجماعة قضى عمراً طويلاً في تقرير بعض العقائد وإقامة الدلائل عليها والرد على المعتزلة وغيرهم فيها ثم رجع في كتاب الابانة وهو آخر مؤلفاته عن أكثرها ووافق مخالفه فيها وكذلك غيره من أئمة المتكلمين على تفرق آرائهم واختلاف أهوائهم وما ذاك إلا لانهم جعلوا عمدتهم في هذا الباب العقل وهو مغلوب بالاهواء مستور بحجاب العادات ودون الامور الالهية سور من حديد لا يقوي مع ضعفه على هدمه أو نقوذه أشعته فيه والعمدة التي لا مندوحة لمسلم عنها فيما يتعاق بالامور الالهية الرجوع الى ما قاله الله ورسوله وترك ما سوى ذلك كما كان عليه السلف الصالح رضي الله عنهم والمعجب كل المعجب ان أهل الكلام المبتدع يقولون طريقنا أعلم وطريق السلف أسلم وما أرى أن عاقلاً يخاطر بنفسه مخاطرة ربما أفضت به الى الجحيم والعذاب المقيم ويتمب نفسه طول عمره في قطع هذا الطريق وتذليل عقباته لجرد أن يقال انه أعلم أعادنا الله مما يؤدي الى محامته

انه طعام - فرع - صرح في المجادلة شرح المنهاج في الفقه الشافعي بان المفهوم من الاحاديث الصحيحة وجوب الترتيب في أركان التيمم - فرع - المفهوم من الصحيحين في التيمم المسح الى الكوعين واليه ذهب أحمد وجماعة ونقله أبو ثور عن الشافعي في القديم كذا يستفاد من شرح البخاري للشيخ ابن حجر - فرع - تكبيرة التحريمة في صلاة العيد لا تحصل إلا بلفظ الله أكبر وفي غير صلاة العيد تحصل بمثل الله أجل أو أعظم وكذا تكبيرة الركوع واجبة في صلاة العيد خاصة صرح به في شرح النافع لصاحب الكافي - فرع - قال ابراهيم بن يوسف لو صلى رياء فلا أجر له وعليه الوزر . وقال بعضهم يكفر وقال بعضهم لا أجر له ولا وزر عليه وهو كأنه لم يصل كذا في سير المضمرات ولو افتتح الصلاة يريد بها وجه الله ثم بعد ذلك دخل قلبه الرياء فالصلاة على ما أسر لان التحرز عما يمرض في أثناء الصلاة غير ممكن . الرياء لا يدخل في صوم الفريضة وفي سائر الطاعات يدخل كذا في تحمة الواقعات . قال الفقيه أبو الليث لا يدخل الرياء في شيء من الفرائض وهذا هو المذهب المستقيم اذ بدخول الرياء لا يقوت أصل الثواب وانما يبطل نضاعف الثواب كذا في متفرقات صلاة الذخيرة . وقول بعض الرهاد ومن لم يكن قلبه في الصلاة مع الصلاة لا قيمة له لانه ليس بشيء لان الأمر يتناول هذه الافعال الظاهرة وكذا قولهم اذا كان يعلم المصلي من عن يمينه ومن عن يساره فلا صلاة له لان النبي صلى الله عليه وسلم لم علم أن ابن عباس صلى على يساره فأقامه على يمينه كذا في المتنقذ - فرع - رجل سبقه الحدث في صلاة فالتصرف ليتوضأ فقرأ شيئاً من القرآن فسدت صلاته لانه أدى جزءاً من الصلاة بدون الطهارة - فرع - رجل صلى المغرب في بيته ثم دخل مع الامام في المغرب وصلاهما معه يكون تطوعاً ولا بد له أن يصلي ركعة أخرى حتى يتم أربعاً - فرع - رجل أحب ليلاً فاقبل ونسي المضغضة وصلى الفجر فلم تجزه تلك الصلاة ثم شرب الماء بعد طلوع الفجر وابتل فوه أجزأته سائر الصلوات - فرع - رجل أصاب ثوبه دهن نجس أقل من قدر درهم فصل الفجر ثم أبسط بعد ذلك حتى صار أكبر منه جاز الفجر ولم تجزه سائر الصلوات فهذه الفروع الأربعة مما يتمتع بها الطلبة في مذهب أبي حنيفة - فرع - قراءة الفاتحة في الصلاة عند أبي حنيفة واجبة لا فرض حتى لو تركها كانت الصلاة جائزة مع القصور لقوله تعالى ( فاقروا ما تيسر من القرآن ) والزيادة عليه بخبر الواحد من قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب لا يجوز لكنه

يوجب العمل ولقائل أن يقول هذا يناقض ما ذكرنا أن الشهادة في النكاح شرط  
لحديث لا نكاح إلا بشهود وهذا الحديث مشهور يجوز الزيادة به على الكتاب أعني فأنكحوا  
ما طاب لكم وذلك لأن الحديثين متساويان في الشهرة والزيادة على الكتاب فالفرق بأن  
الأول مفيد لوجوب دون اشترطية والثاني مفيد لاشترطية تحكم والجواب أن حل الوطئ  
بالنكاح مع النقصان لا يتصور بخلاف جواز الصلاة بالنقصان فوجوب العمل في الثاني يستلزم  
اشترطية - فرع - ولو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت أو في القعدة الأولى لا يصلي  
عليه في القعدة الأخيرة كذا في فصل الوتر من قاضي خان - فرع - فرض القيام يحصل بأدنى  
ما يطاق عليه الاسم كالركوع كذا في الكافي قيل باب الإمامة - فرع - ذكر الشافعية لو اسقط  
كلمة أو حرره من القرآن أو أبدل لم تصح القراءة وتجب الإعادة على الجواب ولو ترك التشديد  
من بسم الله مثلاً عامداً بطلت صلاته أو ناسياً تجب الإعادة - أقول - جعل ترك التشديد  
مبطلاً دون الإبدال أو الاسقاط غير ظاهر مع أن الإبدال قد يفضي إلى الكفر في مثل  
الرحيم - فرع - نقل قاضي خان الروايف يصومون يوماً قبل رمضان ويقطرون يوماً  
قبل العيد وهذا غريب جداً - فرع - القهقهة خارج الصلاة حلال خلافاً للبعض فإنه يقول  
إنها كبيرة وأنبسم مكروه كذا كتب القاضي الأممي على ظهر الجلد الأول من الهداية فلا  
عن جدي الإمام عماد الدين عبد العزيز الأبهري وأنه وجد هذه الرواية في الجامع الصغير  
ثم كتب القاضي الأممي نقلاً عن الجامع الصغير للإمام الترمذي القهقهة خارج الصلاة مباحة  
إلا أنه من محذورات الصلاة ثم نقل عن عمدة الإسلام والفتاوى البحارية أنها كبيرة - أقول -  
جعل القهقهة كبيرة مشكل سيما بالمعنى الذي ذكر في كتب الفقه من أن الضحك إن أسمع  
جيرانه فهو قهقهة إذا الكبيرة عند الحنفية في الأصح ما كان شاملاً بين المسامحين وفيه هناك  
حرمة الله وعند بعضهم مفسلة بما ليس بالقهقهة منها وعند الشافعية هي المعصية الموجهة للحد  
أو مافيه وعد شديد - نعم قال بعضهم كل معصية كبيرة بالنظر إلى ما تحتها فجماها على الإطلاق  
كيرة غير ظاهراً مشكل من ذلك ما روي صاحب التيسير وصاحب الكشاف وغيرهما عن  
ابن عباس في تفسير قوله تعالى ( لا يذوق صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ) الصغيرة التيسير  
والكبيرة الغفلة وذلك لأنه وقع في الأحاديث الصحيحة أن جل فحك النبي صلى الله عليه  
وسلم التيسير ويمكن أن يقال المراد بالبسم والقهقهة الواقعان من المذنبين عند النظر إلى المؤمنين  
وقد قال تعالى ( إن الذين أجروا كانوا من الذين آمنوا يضحكون ) وذكر في تفسير القاسمي

أن تبسم المؤمنين ليس على إطلاقه من المعاصي تأمل - فرع - ذكر الحنفية كل إهاب دبغ  
طهر إلا جلد الخنزير والآدمي ثم المشهور أن جلد الآدمي لا يطهر بالدباغ وذلك كرامة له  
لأنه يستعمل ويتنزل لكنه ذكر بعض المشايخ أنه يطهر به - أقول - وجه الاستثناء أن يراد  
بقوله طهر جاز الاستعمال تمييزاً بالملزوم عن اللازم ويؤيد ذلك المذهب أنهم اختاروا أن  
غسل الميت لازالة النجاسة الحاصلة من احتباس الدم بالموث وذلك التطهير كرامة له بخلاف  
سائر الحيوانات فإذا كان الغسل الظاهري تطهيراً فالدبغ أطهر ثم عدم جواز الاستعمال  
يكفي لكرامته وللمنع عن الإقدام على الدبغ فيكون الدبغ نفسه ممنوعاً لعدم الفائدة والتمرة  
- فرع - رجل قال إن كان الله يعذب المشركين فأمرأته طالق قالوا لا تطلق امرأته لأن  
من المشركين من لا يعذب فلا يحث كذا في كثير من كتب الحنفية كقاضي خان وقيل  
في المضمرة بعذاب جهنم (١) فالامر مشكل - أقول - يحتمل أن يراد بالمشركين ما هو أعم  
من الذين يموتون على الكفر أو يؤمنون وكلهم مشركون في الحال لكن بعضهم يؤمنون  
في الاستقبال فلا يعذبون أصلاً والأحسن أن يعم أهل الرياء فإنهم يشركون بإطلاق على المرابي  
كما وقع في الحديث وصرح به في المغرب قال في الخلاصة وما روى في الحديث أن دعوة  
المظلوم وإن كان كافراً تستجاب أراد به كفران النعمة - فرع - للاب أن يعبر ولده وقد  
اتفق المشايخ عليه وفي إجارة ماله اختاف المشايخ كذا في الفصل الثالث والثلاثين من العمادية  
- فرع - الإجارة على تعليم القرآن جائز وعلى تعليم الفقه باطل كذا في الإجارة الفاسدة من  
قاضي خان - فرع - المشهور في السنة الفقهاء أبغض المباحات الطلاق وفيه إشكال لأن المباح  
ما استوي طرفاه فلا يكون مبعوضاً ويمكن أن يراد بالمباح ما لا يكون في فعله وتركه عقوبة  
فيكون متاولاً لترك الأولى - وقع في كتب السيد من السراجية أن سيد الطير بالليل مباح  
والأولى تركه والأحسن أن يقال المراد بالأبغض الأقرب إلى البغض كما يقال أنهم الأمور  
أي الأقرب إلى التمام أو يقال هذا على سبيل الفرض والتقدير - فرع - المشهور أن واجبات

(١) قوله فالامر مشكل أقول لا إشكال فيه وإنما هو مبني على رأي للماتريدية وهو  
أن الله يجوز أن يغفر الشرك واختلاف الوعيد ليس نقصاً وإنما هو من صفات الكمال فيكون  
تعاين بتعذيب المشركين مع إمكان عدم وقوعه تعليقاً بما لا يعلم وقوعه أو عدم وقوعه  
كالطبق بالمشقة وذلك موجب لعدم انعقاد اليمين وما تكلم المصنف للجواب به لا يستقيم  
(٢٤ - الدر)

الاسلام سبع صدقة الفطر والأضحية وخدمة الزوجة للزوج وخدمة الولد للوالدين ونفقة ذوى الأرحام والعمرة والوتر - أقول - فيه أن العمرة سنة لا واجبة على مافي الوقاية وغيرها من الكتب مع أن الاضافة إلى الاسلام غير ظاهرة فان الاسلام ليس بسبب في هذه الاشياء وهو شرط في غيرها كالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مثلاً والكل كال في الاسلام بلا تفاوت وأيضاً الظاهر أن خدمة الوالدين فرض بدليل الآيات والأحاديث الواردة فيها وقد جاء فيه قطع الصلاة النافذة لاجابة دعائهما مع أنه صرح في النهاية بأن الوجوب هنا بالمعنى المصطلح وأيضاً خدمة الزوجة وجوبها غير ظاهر إلا أن يراد بها التمكين في الجماع ومتعلقاته - فرع - ولا يجوز في كفارة الظهار مقطوع ابهام اليدين لأن قوة البطش بهما فبفواتهما يفوت جنس المنفعة كذا في الهداية في باب الطهار ثم ذكر في آخر كتاب الديات وفي كل أصبع من أصابع اليدين والرجلين عشر الدية لقوله عليه الصلاة والسلام في كل أصبع عشر من الأبل ولأن في قطع الكل يفوت جنس المنفعة وفيه دية كاملة وهي عشر فتقسم الدية عليها والأصابع كلها سواء لاطلاق الحديث ولأنها في أصل المنفعة سواء فلا يعتبر فيها الريادة كالمعين مع الشمال (١) تأمل - فرع - من غابت عنه الشمس في الاسكندرية ولم تغب في رأس المنارة من الاسكندرية يحل الفطر لمن في الاسكندرية ولا يحل لمن على رأس المنارة كذا في صوم الخلاصة والفاعدي من الحنفية - فرع - ذكر في كتب الحنفية في أهل بلدة كما تغرب الشمس يطلع الفجر أنه ليس عليهم العشاء لكن ذكر في نسخ المصنوعات منهم والصحيح أنه ينوى القضاء لفقد وقت العشاء - أقول - الظاهر (٢) أن كلمة لاسقطت عن قلم

(١) قوله تأمل أقوله كأنه يشير بذلك الى ان بين العبارتين تناقض فان المتعبر في المكفارات عتق رقبة كاملة تامة المنفعة وبفوات أصبعي اليد تفوت قوة البطش فلا تبقى الرقبة تامة المنفعة بخلاف مقطوع غير الابهامين فإنه وان فقد منه بعض المنفعة لكن جنس المنفعة لم يفت وفي باب الديات لما كانت المنفعة موزعة على جميع الأصابع وان بعضها أفضل واكمل من بعض قسمت الدية عليها متساوية لان الشارع لم يعتبر هذا التفاضل (٢) قوله الظاهر ان كلمة لا الخ أقول ما استظهره غير ظاهر والحنفية لهم في المسألة قولان الوجوب وعدمه وكلا القولين صحيح وان كانت العمدة على عدم الوجوب لعدم وجود سبب الآداء

التاسع إذ القضاء موقوف على سبب الوجوب - فرع - لا كفارة في اقتل العمدة عندنا لأن الله تعالى جعل جهنم جزاء قاتل العمدة وأنه ينفي وجوب الكفارة كذا في قاضي خان . قال أهل السنة والجماعة بأن الحدود والكفارات معاهمة لعمل الانسان وكفارة لعمله وكذلك كل ما يصيب العبد من الحزن والآلام وما أشبه ذلك فإنه يكون كفارة ذنب أو إكرام منوبة . وأنكرت المتزلة والرواض هذا كذا في التمهيد للإمام أبي الشكور السلمي - فرع - فمن قتل مظلوماً فاقص وارثه أو عتق على الدية أو مجاناً هل يعد ذلك على القاتل مطالبة في الآخرة الجواب ظاهر الشرع يقتضي سقوط المطالبة في الآخرة كذا في فتاوي الامام النووي وشرح مسلم . لكنه قال في الروضة ويتعاق بالقتل الذي ليس مباحاً سوى عذاب الآخرة مؤاخذات في الدنيا القصاص والدية والكفارة وقد أشار صاحب المهمات إلى المخالفة - أقول - يمكن أن يقال كلام الفتاوي محمول على سقوط المؤاخذة من قبل المقتول وكلام الروضة محمول على مطلق المؤاخذة فيجوز أن يؤاخذ الله تعالى لامن قبل المقتول بل من جهة مخالفة نهيته تعالى عن القتل بغير حق ثم ان صاحب المهمات أيد كلام صاحب الفتاوى بما في الحديث من انه من ارتكب شيئاً من هذه القاذورات فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له وان لم يعاقب فأمره الى الله . وفي جامع الترمذي من أصاب ذنباً فعوقب في الدنيا قاله أكرم من أن يثنى العقوبة على عبده في الآخرة - فرع - ذكر الشافعية أن السحر يوجب القصاص اذا أقر أن سحره يقتل غالباً والدية ان أقر أنه لا يقتل كذلك وأما العين فلا قصاص ولا دية فيها لأن الحكم إنما يترتب على منضبط عام دون ما يختص ببعض الناس وبعض الأحوال كيف ولم يقع فيه فعل أصلاً وإنما غلبت الضرر وليس لأثر ما كروه مضافاً لاقتل . فقال الشيخ ابن حجر ولا يرد على ذلك الحكم بقتل الساحر والفرق بينهما غير - أقول - ان سلم أنه لا أثر في العين أصلاً أو أنه ليس بحس قدر أعنى تأثيره في جميع الأحوال كما - ق - فله فرق واضح اكن الأول ممنوع كيف وقول صاحب الأنوار العين باطل ظلم واركان حقا أي مؤثراً وبه تأثير العين بغيره ونحوه بقى البصر وقدر ذكر الشيخ ان التأثير قد يكون بالاتصال الجسدي وقد يكون بمجرد الرؤية . وأخري بنوجه الروح كاعند الأدعية والالتجاء الى الله تعالى ونارة بمقابلة شخص بشخص حتى يخرج من العين سم كاصابة السم من نظر الأفاعي فالخارج من العين - هم معنوي إن أصاب البدن لا وقاية له وإلا فلا بل يرد على صاحبه . وفي صحيح مسلم العين حق ولو كان شيء

سابق القدر سبقته الميعن وحاصله المبالغة في تأثيرها بحيث لو فرض سبق شيء على القدر لكان سبقتها . وأما الثاني ان سلم فقد يكون دواء قاتل في الجملة فلو تناول شخص شخصاً آخر فمات في الحال يؤخذ به وعلى هذا يجب أن لا يكون عليه شيء وبهذا اندفع ما يمكن أن يقال . من شأن التأثير والعمدة فيه غير اختياري بخلاف السحر تأمل - فرع - لا يقال رحمه الله بالنظر الى الأنبياء عليهم السلام وبالنظر الى الصحابة عند شيخ الاسلام ولا بأس بذلك عند شمس الأئمة كذا في بحث التشهد من المحيط - فرع - المراد من قوله عليه الصلاة والسلام لمن الله المحلل والمحلل له أن يقول أحلت لك إيتى بكذا وما أشبهه كذا في نكاح المحيط وتأويل الله المحلل إذا شرط للمحلل الأجر كذا في الخلاصة والأظهر أن المراد باللعن الحساسة كذا للممن فيها إذا شرط للمحلل الأجر كذا في الخلاصة والأظهر أن المراد باللعن الحساسة كذا في كتب أصول الحنفية - فرع - الصلاة على النبي أفراداً بلا تبع لا ينبغي أن يفعل إلا أنهم بالرفض كذا في شرح النافع ومفرقات الكافي . وأما غير الأنبياء فالجمهور على أنه لا يصلح عليهم ابتداء فلا يقال أبو بكر صلى الله عليه واختلف في هذا المنع فقال بعض أصحابنا هو حرام وقال أكثرهم أنه مكروه كراهة تنزيه وذهب كثير منهم الى أنه خلاف الأولى وليس مكروهاً والصحيح الذي عليه الاكثر أن مكروه كراهة تنزيه لانه شعار أهل البدع وقد نهينا عن شعارهم والمكروه ما ورد فيه نهى مقصود . قال أصحابنا والمعتمد في ذلك أن الصلاة صارت مخصوصة في لسان السلف بالانبياء كما أن قولنا عز وجل مخصوص بالله سبحانه وتعالى واتفقوا على جواز جعل غير الأنبياء تبعاً لهم في الصلاة . وأما السلام فنقل الشيخ الجويني هو في معنى الصلاة فلا يستعمل في الغائب فلا يفرد به غير الأنبياء فلا يقال على عليه السلام وسواء في ذلك الأحياء والأموات كذا في الأذكار . وذكر في الأنوار أن السلام في معنى الصلاة فلا يفرد به غائب غير الأنبياء . وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام الأولى أن يقتصر في الصلاة على الرسول علي ماصح في الحديث فلا يزيد عليه بذكر الصحابة ولا غيرهم كذا في عمدة المحتاج شرح المنهاج للشيخ ابن ملقن الشافعي - فرع - التنفل بسجدة غير مشروع كذا في الكافي وغيره من الكتب المشهورة للحنفية في باب الأوقات المكروهة . وقال الشافعية بذلك إلا في سجدة التلاوة والشكر فانهما مستحبتان عندهم لكن ذكر في المضمرات من الحنفية أن سجدة الشكر مستحبة لا يمنع العباد منها . وذكر في القبة سجدة الشكر ليست سنة ومستحبة . وفي رواية مكروهة وقال محمد لا نكرها ولا نستحبها . وقال الشافعي أحب سجدة الشكر عند ظهور نعمة أو دفع بلية فأما إذا سجد سجدة

منفردة فليس بقربة ومباح والسجدة التي عقيب الصلاة فتكره لان الجهال اذا رأوه اعتقدوها سنة أو واجبة - فرع - ذكر في الهداية وبقية الكنايات اذا نوى بها الطلاق كانت واحدة بنية وان نوى ثلاثاً كانت ثلاثاً لقائل أن يقول قد ذكر بعيد ذلك اختاري من جملة الكنايات التي تصاح للطلاق ولا تصاح للرد فقال في باب التفويض انه لا يقع بقوله اختاري الثلاث والجواب أن اختاري مستثنى من هذه القاعدة بنية مافي فصل التفويض . ألا ترى انه عد ألفاظ الكناية عقيب قوله وبقية الكنايات ولم يعد اختاري أصلاً ونظير هذا الاستثناء كثير في كتب الشافعية ويمكن أن يجاب عنه بأن معنى الكلام انه يحصل بمجموع الكنايات الباقية اذا اقترن بها النية الواحدة البنية أو الثلاث وهذا مقابلة الجمع بالجمع فلا يلزم أن يقع الثلاث بقوله اختاري ونظير ذلك ما ذكرنا في قول الهداية في كتاب الصوم أعني وهذا الضرب من الصوم يتأدي بمطلق النية ونية النفل ونية واجب آخر حيث قالوا إن جواز الأداء بنية واجب آخر مخصوص بصوم رمضان دون النذر الميعن مع انهما داخلان تحت هذا الضرب من الصوم وجعلوا ذلك من مقابلة الجمع بالجمع - أقول - بقي في كلام الهداية إشكال قوى هو جعل اختاري من كنايات الطلاق ومن باب التفويض معاً والكناية ما يقع به الطلاق بالنية والتفويض لا يقع به مطلقاً من باب التفويض . وقد قال في باب التفويض والقياس أن لا يقع بهذا أي اختاري شيء . نوى الزوج الطلاق لأنه لا يملك الايقاع بهذه المنظمة فلا يثبت التفويض الى غيره ويمكن أن يقال اختاري بظاهره تفويض وباعتبار التأويل وخلاف الظاهر كناية تأمل - فرع - لا يكره أن يقال رمضان من غير ذكر الشهر معه كذا في الأنوار وهو المختار عند الحنفية أيضاً على ما في كنز العباد . وقال في شرح البخاري للشيخ ابن حجر ونقل عن أصحاب مالك الكراهة وكثير من الشافعية على أنه ان كان هناك قرينة تصرفه الى الشهر فلا يكره والجمهور على الجواز . لكنه نقل في كنز العباد عن المقصود الأقصى حديثاً على انه لا يقال رمضان لأنه من أسماء تعالى واليه مال مجاهد - فرع - لا يباد صاحب الدمع وصاحب الرمد وصاحب وجع الضرس كذا في كنز العباد والفلاح أيضاً للشيخ ركن الدين علاء الدولة - أقول - وقع في المشكاة عن زيد بن أرقم عادي النبي صلى الله عليه وسلم من وجع كان بعيني رواه أحمد وأبو داود فقال صاحب الأزهر فيه استحباب العبادة وإن لم يكن المرء مخوفاً كالصداع ووجع الضرس وفيه بيان أن ذلك عبادة حتى

يحوز بذلك أجر العيادة ويبحث به في اليمين ويبر خلافاً للشيعة تأمل - فرع - في سير  
 القنية ولا يشترط في معرفة النبي صلى الله عليه وسلم وصحة إسلامه معرفة اسم أبيه واسم  
 جده بل يكفي في صحة إسلامه معرفة اسمه . وذكر الشيخ ابن حجر في باب المناقب  
 في علم النسب ما هو فرض على كل أحد وما هو فرض على الكفاية وما هو مستحب فمن  
 ذلك أن يعلم أن محمداً رسول الله هو ابن عبد الله الهاشمي فمن زعم أنه لم يكن هاشمياً  
 فهو كافر (١) - تأمل - أن الشافعية ذكروا أنه إذا قال آمنت بمحمد النبي كان إيماناً برسول  
 الله صلى الله عليه وسلم بخلاف ما إذا قال آمنت بمحمد الرسول لأن النبي (٢) لا يكون إلا الله  
 والرسول قد يكون أغيره - فرع - ذكر الشافعية إذا قال أزوجه طاقى نفسك فقالت  
 أطاق لا يقع في الحال لأن مطلقه للاستقبال وإن قالت أردت الانشاء وقع حالاً فقال الامام  
 النووي ولا يخلفه قول النجاة أن الحال أولى به إذا تجرد لأنه ليس صريحاً في الحال  
 وعارضه أصل بقاء النكاح . واعترض عليه الأسنوي في الكوكب الديري بأنه لا شك في  
 جريانه في العقود والفسوخ وفي الكلام مناقضة لأنه إذا لم يكن صريحاً فلا يلزم أن يمتنع  
 للاستقبال لأن المشترك لا يمتنع إلا بمرجح فينبغي الاقتضار على التمسك بأن الأصل بقاء  
 النكاح - أقول - الظاهر أن أصل الكلام على مذهب من جعل المضارع حقيقة في  
 الاستقبال مجازاً في الحال . ومعمول النجاة على عكسه وكلام النووي على قول من جعله  
 مشتركاً بينهما ويمكن التوفيق بأن المطلق صالح للاستقبال والحال حقيقة . لكن الحال  
 أولى كما أن لوجود مشترك بين الخارجي والذهني مع أن الخارجي أولى وأشيع فلا يقع

(١) قوله فهو كافر أقول أن كان هذا المنكر يعلم أنه عليه الصلاة والسلام من بني هاشم وبأنه  
 . في ذلك من الخبر ورد ذلك تكذيباً لما ورد أو عناداً فهو كافر وأما من أنكر ذلك لأنه لم  
 يبلغه ذلك أولاً دفع في طريق الخبر عنده واضطراب فأنكر ذلك وهو بحيث لو صح عنده  
 من طريق لا اعتقده أو صدق به لا يكون كافراً وحقيقة الكفر رد ما جاء به الرسول أو  
 تكذيبه فيه بوجه صريح لا يمتنع غيره فليس كل خلاف يكون كافراً وكثير من الناس  
 سهل عليهم تكفير أي أحد ولو بشبهة ضعيفة وبحسبونه هيناً وهو عند الله عظيم

(٢) قوله لأن النبي الخ أقول هذا تفريق غير سديد فالنبي والرسول لفظان لغويان فلا  
 إلى المعنى الشرعي واشتهرا فيه بحيث لا يراد وعند الإطلاق الالمعنى الشرعي الحادث فتأمل

الطلاق لأنه محتمل للاستقبال والأصل بقاء النكاح فقول النووي وعارضه الخ تنمة للدليل  
 لا دليل آخر بقي أن المنقول عن الشافعي أنه يجب حمل المشترك على معانيه إذا أمكنت  
 فبقع الطلاق وأيضاً يحكم بصحة إسلام من قال أشهد أن لا إله إلا الله وكذا صحة الشهادة  
 للشاهد بصيغة أشهد وأشار إليهما الأسنوي - فرع - في مناقب أبي حنيفة أن شهادة البخيل  
 لا تقبل لأنه لبخله يستقضي فيما يقتضي من الناس فيأخذ زيادة على حقه فلا يكون عدلاً  
 كذا في شهادات المحيط وخزانة الفتاوى انتهى - فرع - قال الأسنوي في شرح المنهاج  
 ومقتضى كلام المصنف أن الآجر واللين وغيرها مما يعجن بالزبد ونحوه لا يسح بيعة  
 ويلزم منه امتناع بيع الدور ونحوها - فرع - إذا أفسد حجة الإسلام والحجة المذكورة  
 ثم أتى بهما كان قضاء مع أن وقهما العمر لأنه لما أحرمت بهما تمين وقهما عليه ففات وقت  
 لأحرام بهما . وقد ذكر القاضي حسين والمتولي وصاحب البحر كلهم إذا أفسد صلاة  
 ثم أتى بها كانت الثانية قضاء وإن أتى بها في الوقت الأصلي لها كذا في شرح المنهاج  
 للأسنوي - فرع - لا تصح الاضحية بالنبي ذهب أكثر أذنها أو ذنبها وإن بقي أكثر  
 الأذن والذنب جاز لأن لا أكثر حكم الكل بقاء وذهاباً . واختلفت الرواية عن أبي  
 حنيفة في مقدار الاكثر ففي الجامع السفيري عنه وإن قطع من الذنب أو الأذن أو  
 الآية الثلث أو أدنى أجزاء وان أكثر لم يجز كذا في الهداية - قول - فيه أنه يجوز  
 أن يذهب أكثر من الثلث ويبقى أكثر من الثلث أيضاً فيلزم (١) التناقض تأمل - فرع -  
 الأضحية واجبة لقوله عليه الصلاة والسلام من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا ولا  
 يخفى أن مثل هذا الوعيد لا يلحق إلا بترك الواجب كذا في كتب الحنفية وفيه إشكال  
 لأنه ورد في صحيح البخاري عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في غزوة خيبر  
 من أكل من هذه الشجرة يعني الثوم فلا يقربن مسجدنا وذلك أنه يلزم أن يحرم أكل  
 هذه الشجرة وليس كذلك عندنا ولذا نقل عن بعض أهل الظاهر حرمة أكلها .  
 والجواب أن هذه الصيغة دالة من حيث هي على الوجوب لكنه قد يكون في بعض المواضع

(١) قوله فيلزم التناقض أقول الذي يمنع صحة الاضحية عند أبي حنيفة أن يكون بالشاة  
 ونحوها عيب وهذا الذي ذكره بيان لما بعد عيباً والمصنف قابل بين مذهب الحنفية وغيرهم  
 في التناقض على هذا

لغيره لعارض كما أن صيغة الأمر للوجوب في الأصل الشائع ويستدلون بها عليه لكنها أيضاً قد ترد لغيره وإنما حمل الصيغة في حديث الشجرة على عدم الوجوب لاجتماع السلف والحمد على عدم الإخراج لا كل اثم عن المسجد قاله مرق بحسب المعنى بين الاضحية وترك أكل ثوم أن ترك الاضحية يفضي إلى ترك صلاة العبد فانها تؤدي في المصلي وما في حكمه من المسجد الشائع بالجماعة فإذا كانت الجماعة لم تقض بخلاف المكتوبات وأكل اثم يفضي إلى ترك الجماعة وهي سنة وصلاة العبد واجبة في الأصح مع أنه صلى الله عليه وسلم أمر بعض أصحابه بأكل اثم وإن امتنع لنفسه الشريفة من الأكل إلا أن الشيخ ابن حجر • قال بأن أحاديث الأمر بالأكل بعد حديث النهي عن الأكل وقتل بعضهم حرمة الأكل • وعن بعضهم أنه من الاعتذار المرخصة لترك الجماعة وأيضاً يجوز أن لا يكون حديث البخاري ثابتاً أو مشهوراً بحيث يستدلون به ومثل ذلك كثير في كتبهم • وأما الشافعية فجعلوا كلاماً من الاضحية والامتناع عن أكل اثم مستحبة فلا اشكال - فرع - لو قال أنت طالق لا قليل ولا كثير يقع الثلاث ولو قدم لا كثير على لا قليل يقع واحدة هذا مختار كثير من الفقهاء الحنفية ووجهه على ما أشار إليه صاحب المحيط أنه إذا نفي الفلانة تقع الكثرة وهو الثلاث فبعد ذلك قوله لا كثير رجوع فلا يعتبر وإذا قال أولاً لا كثير نفي الكثرة فنقع الله وقوله لا قليل بعده رجوع عن الواحد فلا يعتبر • واختار جماعة من المحققين أنه يقع في الصورة الأولى ثنتان لأن الثنتين كثير • وذكر بعضهم أنه يقع واحدة في الصورتين لأن الطلاق لا يوصف بالثمة والكثرة فبقوله أنت طالق - أقول - الظاهر أنه يقع ثنتان في الصورتين لأن العبارة بتمامها كلام واحد مقيد عن الانتهاء كما في الاستثناء والواو في حكم الاستثناء إذا كان آخر الكلام مفيداً لاوله • كما إذا قال أعق أي هذا الغلام وذلك ولا وارث له ولا مل له سوي هؤلاء فإن أقرمتصلاً عتق من كل غلام ثم صرح به الأصويون بقي في كلامهم بحث من وجه آخر وهو أنه لو قدم لا كثيرين بني أن يقع الثلاث أو الاثنان فإنه يلحق الطلاق بالطلاق الرحيم وفي الفلانة إثبات الكثرة فيمنع وأيضاً الطلاق موصوف بالثمة والكثرة بحسب العدد - فرع - المشهور أن الكذب جاز في ثلاثة • رابع في السامع بين الناس وفي الحرب وبين الزوجين وزاد في الفصل الرابع عشر من بيوع المحيط فقال الكذب مباح لأحياء حقه ولدفع الظلم عن نفسه ثم قال في كتاب الحيل من المحيط ما روي أنه عليه الصلاة والسلام رخص الكذب في ثلاث مائة

قاله مشايخنا لم يرد بهذا حقيقة الكذب لأن الكذب حقيقة على البتات حرام لا يحل بحال فقد ورد في ذلك أحاديث كثيرة والحديث المروي مؤول • ثم أول فقال أما في الصلح فإن يذكر عن أحد العدوين إلى الآخر ما هو خير ويترك ما يضر بالمداوة فكان وجه الكذب فيه الأشعار بحسب دلالة الحال إلى المحبة وعدم المداوة • وأما في فيما بين الزوجين فإن بعد الزوج الزوجة بأشياء ويذكر في آخر الوعد إن شاء الله ونحوها وأما في الحرب في خداع أو التورية - فرع - في الحديث جواز الصلاة الواحدة باليمين أحدها بعد الآخر وأنه إذا حضر الإمام الراتب بعد أن دخل نائبه جاز له أن يؤم ويصير النائب مأموماً ولا يبطل بذلك صلاة المومنين • وأدعى ابن عبد البر أنه من خصائصه صلى الله عليه وسلم • وأدعى لاجماع على ذلك ونقض بأن الخلاف ثابت والصحيح المشهور عند الشافعية جواز ذلك وفي الحديث جواز إحرام المأموم قبل الإمام وأن المأموم يكون في بعض صلاته إماماً وفي بعضها مأموماً وأن من أحرم منفرداً ثم أقيمت الصلاة جاز له الدخول في الجماعة من غير قطع لصلاته كدافي شرح البخاري في باب إنما جعل الإمام ليؤتم به - فرع - ذكر في الكافي أن العلوق على العلوق متعذر لأنها إذا حملت ينسد فم الرحم • وذكر صاحب الهداية اللهم الذي تراه الحامل استحاضة وقل الشافعي حيز • ولأنه لا يحل ينسد فم الرحم • ثم ذكر قن تروح حيلي من الرثا جاز السكاح ولا يضرها حتى تضع حماماً عند أبي حنيفة ومحمد من المحلات باس وحرمة الوطئ كالأيسق • مؤه ذرع الغير وذكر صاحب الكعبة الحبل يزاد سمه وبصره بالوطئ ولا يضر ما بين الكاذبين من النكاح • وذكر أنها صاحب الكافي فأجاب بن شطر الحبل يبيت بماء غير وفيه مفيه • ويمكن أن يقال الرحم يشرب من ماء الغير بطريق المسام فالمل يسقى منه لكن هذا يشرب لا يفضي إلى العلوق تأمل - فرع - استماع صوت الملامى كالضرب بالقضيب وغيره حرام لأنه من الملامى وقال صلى الله عليه وسلم استماع الملامى مصيبة والجأوس عليها فذوق وندم من الكفر هذا على وجه التهديد إلا أن يسمع بغيره ويكون ممدوراً سكن أو واجب أن يجهر حتى لا يسمع لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل أخته في أدنه وذكر أشعار العرب ما كان فيها ذكر امرئ يكره كذا في الخلاصة وقصص حسن • سماع ماء وضرب به مضرب وتصديق والكحكة والزمن وتزريق الشيب الذي يعمل به المصوفة وغيرهم لا يعرف مثل هذا في الشرع جواز وهو محذور شرعاً وفيه الأثم الكثير وهو من الملامى التي توجب



المعنى ألا ترى انه قال في التمهيد من أباح الغناء يكون فاسقاً ولا يصير كافراً وذلك لأن إباحة المحرم في جميع الأديان يوجب الكفر فينبغي أن يحمل الغناء في تقرير التمهيد على غيره لكن الجميع مكروه على أصايم بدليل رواية التمهيد وبدليل انه وقع الغناء وانشاد الاشعار في الخلوة لدفع الوحشة عن نفسه ولتحصيل الفصاحة في محل الاختلاف بين العلماء وبدليل رواية النصاب على ما سبق وبدليل انه داخل تحت اللعب واللهو وبدليل كلام ابن الجوزي على ما سبقتي وكان الأئمة والمشايخ الذين جوزوا قراءة الاشعار بالألحان وما يقال بالفارسية سرنامة وسكتوا عن منع المشتغلين بها واعتبروا التلهم في التلغى وقال الشيخ ابن حجر يطاق على رفع الصوت وعلى الترنم وعلى الحدا ولا يسمى فاعله مفتياً وإنما يسمى بذلك من ينشده بتمطيط وتكبير وتهيج وتشويق بما فيه تعريض بالفواحش وتصريح والغناء اذا كان يشمر فيه بمحاسن النساء والخر وغيرهما من الامور المحرمة لا يختلف في تحريمه وما أبدعته الصوفية في ذلك فمن قيل ما لا يختلف في تحريمه لكن النفوس الشهوانية غلبت على كثير ممن ينسب الى الخير حتى لقد ظهرت منهم فملات المجانين والصبيان فرقصوا بحركات متطابقة وانتهى الى ان جعلوها من باب القرب وصالح الاعمال وان كان سيئ الاحوال وهذا على التحقيق من آثار الزندقة . وذكر المولى الكرماني في شرح البخاري كان الشعر الذي يفتى به في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم في وصف الشجاعة وما يجري في القتال للتحريض عليه وكان مودة في الدين فلذلك رخص النبي صلى الله عليه وسلم فيه وأما الغناء بذكر الفواحش والمنكر من القول فهو المحظور من الغناء المسقط للمروءة حاشا أن يجري شيء منه بحضرة صلى الله عليه وسلم . وقد أجازت الصحابة غناء العرب الذي هو الانشاد والترنم وأجازوا الحدا وفعلوا ذلك بحضرة صلى الله عليه وسلم وهذا مثله ليس بمحرم وينبغي أن يقال بأنه يجوز ذلك الغناء في الجلسة لأهل الرياضة والمجاهدة دون العوام بل للعلماء من أهل القدوة ذكر في أقسام السنة من شرح أصول فخر الاسلام الحنفي انه قد يستحسن من أهل القدوة دون العزلة حق استحباب للمعني الأخص بالرخص تيسيراً على الناس كالتوضي بماء الحمام وغيره وقد ينمكس ذلك مرة مثل ما يحكى عن المشايخ مآظهم يخالف الشرع نحو قولهم أنا الحق وأمثاله . وينبغي أن يعلم ان جميع آلات اللهو والطرب حرام عندهم حتى قالوا انما يجوز الدف في ليلة العرس اذا لم يكن فيه جلاجل ولا على وجه التطريب بل لجرد الاعلان - واعلم -

ان أصحاب الشافعي ذكروا ان الغناء وسماحه مكروهان وليس بمحرمين لكن السماع من عمل الفتنة كالأجنبية والصبي حرام بالاجماع ويحرم استعمال آلات الغناء مما هو من شمار الخمارين كالطبول والصنج والعود والرباب والمزمار العراقي وسائر الملاعب والاوزار واختلفوا في الدف في غير العرس والحنان فالاصح انه مباح وان كان فيه جلاجل وما عداه كالطبل الطويل المتسع الطرفين الضيق الوسط حرام . والرقص على نوعين أحدهما مافيه تشن للظهر وتكسر الاصابع وهو حرام والثاني هو الحالي عنهما . فنقل صاحب المهمات عن القفال الكراهة مطلقاً وعن الاستاذ الكراهة بشرط التكلف وعن وسيط الامام الغزالي والحلي والشيخ أبي على انه مباح . وعن القاضي حسين وعن الغزالي في الاحياء انه مباح لأهل الاحوال خاصة وعن الجاجرمي التحريم بشرط الكثرة مطلقاً . ونقل الاسنوي في شرح المنهاج عن ابن الصلاح انه يحرم اذا انضم اليه الدف بلا خلاف وذكر فيه ان من رقص ظاهراً مع من وجدته تخرج عن الحياء والمروءة بالكلية . وذكر في بعض شروح المنهاج انه انما يباح الدف اذا لم ينضم اليه الرقص . وأما البراع فقد قال الرافعي في المحرر ان المزمار العراقي حرام وان البراع لا يباحق بها وذكر في "مزرع" الصغير ليس المراد بالبراع كل قضيب بل المزمار العراقي وما يضرب مع الاوتار حرام بلا خلاف ففي كلامه في الكتب تناقض على الظاهر المتبادر إلا أن يجمل قوله بل المراد الخ مبتدأ خبره حرام ويخذه انه قال في القونوي ويحرم البراع وهو المزمار العراقي لا كل قضيب . وقال النووي الصحيح تحريم البراع وهو هذه الزمارة التي يقتلها الشباب وذكر في الانوار ولا يحرم البراع وقيل يحرم البراع وهو آلة يقال لها الشاهين . وفي نسخة صحيحة الشاهين عندنا وفي الفارسية في التنايات كلها حرام حتى الذي يقال له ناي ابنان لانه من شمار الفساق وكذا السرنائي وليس المراد بالبراع كل قضيب بل المزمار العراقي وما يضرب مع الاوتار حرام بلا خلاف لانه من شمار الفساق والمزمار الناي . وذكر صاحب المهمات ان الناي قد رجحه الشيخ أبو حامد والحوارزمي وابن عسرون والجواز قال به الماوردي والحطاي والرواني وصاحب المحيط وذكر الدميري سئل القاضي حسين عن السماع فقال من نمود في كل اسبوع مرة أو في كل شهر مراراً فسق ووردت شهادته . وقال الشيخ عن الدين الرقص لا يعطاه إلا ناقص العقل وأما الانشاد الحرك لا نور الآخرة فلا بأس بالسماع بخلاف باختلاف السامعين والمسموعين وعلى الصورة الممهودة منكر وصالة لم يرد

به نبي من الانبياء عليهم الصلاة والسلام واستماع الدف والشبابة قال جماعة من العلماء بحرمه  
ولم يقل الشافعي بإباحته ومن نسب الفائل بعمه الى التشوز يؤدب ونسبته الى النبي صلى الله عليه  
وسلم افتراء وكذب يوجب التعزير بالبيع - واعلم - انه أشكل على مرة وجه تجوز الرافعي لليراع  
مع انه من شعار الفساق الى ان رأيت في شرح الدميري لاذاع في الاصح فيه لانه مشط على السير في  
الاسفار فاشبه الحداء . قال ابن حزم قلما لم يأمر ابن عمر نافعاً بسد أذنيه ولم ينه الراعي  
دل على جوازه . قال الرافعي روي أن داود عليه السلام كان يضرب بها في غنمه . وقال  
الماوردي يكره في الامصار ويباح في الا - فار فاندفع الاشكال لكن بقي ان المسطور في  
كثير من كتب اللغة أن المزمار والزمار واليراع بالفارسية مطلقا ناي وقال في مذهب الاسماء  
المزمار ناي كه برزند واليراع ناي وآبي وتوله كه برزند وأيضاً يشكل الفرق للامام النووي  
بين الدف واليراع بالحل في الاول والحكمة في الثاني تأمل ثم انه ذكر الشيخ الذهبي في  
ميزان الاعتدال عيسى بن ميمون منكر الحديث . قال ابن حبان روى أحاديث كأنها  
موضوعات روي مرفوعا اعانوا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدف . ونقل  
صاحب أهم المهمات عن بعض الصحابة انه خصص أباحة الدف في النكاح بالبلدان التي لا  
يتأكره أهلها فاما في غيرها فمكروه كرماتنا لانه قد عدل به الى السخف والسفاهة - تكملة -  
قال الشيخ ابن الجوزي في تلييس ابليس الغناء ينطاق على أشياء منها غناء الحجاج في الطرق  
يذكرون أشعارا فيها وصف الكعبة وزعمهم فسمع تلك الاشعار مباح وفي معنى هؤلاء  
الغزاة في إنشادهم أشعارا يحرضون بها على الغزو والقتال وكذلك أشعار الحداة وربما  
ضربوا عليه بالدف ومن هذا القليل إنشاد الصبيان الاشعار في يوم العيد كما روي عن عائشة  
أن أبا بكر دخل عليها وعندها جاريستان في أيام مني بضربان بدفين ورسول الله صلى الله عليه  
وسلم مسجى بنوبه فانهما أبو بكر فكشف رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهه  
وقال دعهم يا أبا بكر فانها أيام عيد . ومن ذلك أشعار ينشدها المتزهدون بتطريب وتلحين  
يزعج القلوب الى ذكر الآخرة وسموها ازهديات فهذه كلها مباحة فاما الاشعار التي ينشدها  
المغنون المشهورة للغناء يصفون فيها المستحسنيات والخروج غير ذلك مما يحرك الطباع ويخرجها  
عن الاعتدال ويشير منها حب الله وهو الغناء المعروف في هذا الزمان وقد أضافوا الى ذلك  
ضرب القضيبي والابتاع به على وفق الانشاد والدف بالجلجل والشبابة فقبح مباحة . روي  
عن احمد روايات مختلفة في كراهة الغناء وأباحته ووجه الجمع ان انشاد الاشعار المرغبة

الآخرة جائز والغناء بغيرها على الوجه المعتاد الآن غير جائز وذهب مالك الى كراهة الغناء  
المعتاد حتى سئل عما يرخص فيه اهل المدينة من الغناء فقال انما يفعلوه الفساق وقال الطبري  
كان ابو حنيفة يكره الغناء مع إباحته شرب النبيذ ويجعل سماع الغناء من الذنوب وكذلك  
مذهب سائر اهل الكوفة ولا يعرف بين اهل البصرة خلاف في كراهة ذلك والمنع منه  
الا في رواية عبيد الله الغنبري . وقال الشافعي الغناء لهو مكروه يشبه الباطل ومن استكثر منه  
فهو سفيه ترد شهادته به ومن أضاف الى الشافعي جواز هذا فقد كذب عليه فقد اجمع علماء  
الامصار على كراهة الغناء والمنع منه وانما رخص في ذلك من قل علمه وغلبه هواه . ومن  
قال لا أسمع الغناء للدنيا وانما أخذ منه اشارات فهو مخفي من وجهين لان الطبع يسبق الى  
مقصوده قبل أخذ الاشارات والثاني انه يستحيل وجود شيء يشار به الى الخالق - فرع -  
لوقال رجل خدائي را و رسول را وفرشتان را كواه كرفتم كفر لانه اعتقد ان الرسول  
أو الملك يعلم الغيب كذا في كثير من كتب الحنفية لكنه ذكر في المضمرات انه لا يكفر  
لان الانبياء عليهم السلام يعلمون ما كشف لهم من الغيب . قال في عمدة الاسلام اگر  
منجمی یا کاهنی یا فال کوی از غیب سخن گوید باور اندازید واعتقاد نکنید که یادداشتن  
قول این طائفة در کار های غیبی کفر است . وذكر في سير المحيط من قال أخبر عن  
السروقات باخبار الجن اياي فهو ساحر وكاهن ومن صدقه فمكفر لان إخباره يقع عن  
الغيب والغيب لا يعلمه الا الله . ألا ترى الى قوله تعالى فلما خربت الجن الآية فعبه  
الغيب لا يعلمه لاسي ولا جن . وذكر في الانوار انه من اعتقد الغيب فقد كفر في الصحيح  
وقال أيضاً حرم الضرب بالرمل والحصى والشعير وذكر في الروضة . وأما الحديث  
الصحيح كان نبي من الانبياء يخط فن وافق خطه فذاك . فغناه من علم موافقه له فلا  
بأس ونحن لانعلم الموافقة فلا يجوز لان الجواز معاق بمعرفة الموافقة . وذكر في سير  
الملتقط لوقال تعلم الغيب فقال نعم قيل يكفر والاصح انه لا يكفر وذكر في تفسير المدارك  
في تفسير قوله تعالى وما كان الله ليطلعكم على الغيب الآية حجة على الباطنية فانهم يدعون  
ذلك العلم لامامهم فان لم يثبتوا النبوة له صاروا مخالفين له من حيث أنتموا ثم الغيب لم ير  
الرسول وان أنبتوا له النبوة صاروا مخالفين له من آخره واوله تعالى حتم النبيين . وذكر  
صاحب الازهار اختلفوا في تفسير الغيب قيل الذي لم يطلع الله عليه أحدا من خلقه وقيل  
ما تاب عنك وقيل مالا يشاهد وان قرب وهو أنواع نوع يعلمه الله ولا يعلمه غيره ولا

يضع عليه أحدا من خلقه وهو علم القيامة وعلاماتها • ونوع يعلمه الانبياء بأعلام الله تعالى كعلم بعض الاسماء والصفات والاسرار المختصة بهم وكالرؤية ليلة الاسراء المختصة بحمد صبي ليله عليه وسلم ونوع يعلمه الناس امثال تجارب والمادة كملوع الشمس والقمر والنجوم وغروبها وأما بالاخبار كوجود الملائكة • وأما بالكشف والالهام لصفاء القلب كما وقع للصحابه وسائر الاولياء فالصواب أن يفصل ويقال للغيب معان ومراتب فمن ادعى العلم بالغيب المختص بالله تعالى كعلم القيامة وما يشابهها والمختص بالانبياء والملائكة كروية الله تعالى والتكلم معه كفر ومن ادعى العلم بالغيب في غيرها بالهام الله أو تعليمه بوجه مادون الاشتغال به فلا يكفر ولا يخفى أن كلام شرح المقاصد ربما يميل الى هذا التفصيل وهو الظاهر عندي كما يفحصه لاصف - فرع - قال الحنفية الخروج الى السدة كفر لان فيه إعلان الكفر - أقول - ذكر في التفهيم للحكيم أبي ربحان هو في العاشر من بهمن ماه وفي ايامه التي هي فيما بين اليوم العاشر وبين الحادي عشر توقد النيران بذوات الادهان واللبوب ويشرب حولها ثم يتجاوز الى احراق الحيوانات وأما سبب تسميته فهو ان منه النوروز خمسون يوما وخمسون ليلة وذكر في الزيج الاياخاني شب دهم دلوشب سده است وأن آخر شب جملة بشد - فرع - الخروج الى يروز المجوس والموافقة معهم فيما يفعلونه في ذلك اليوم من سبب كفر ذكر في الجامع الصغير رجل اشترى يوم النيروز شيئاً لم يكن يشتريه قبل ذلك إن أراد به تعظيم النيروز كما يعظمه المشركون كفر وإن أراد به الاكل والشرب واتهم بكفر إذا أهدى الى مسلم آخر شيئاً ولم يرد به تعظيم ذلك اليوم ولكن جرى على ما اعتاده بعض الناس لا يكفر ولكن ينبغي ان لا يعمل في ذلك اليوم خاصة ويفعله قبله أو بعده لثلاث يكون تشبهاً بولئك القوم • وفي الواقعات لو أن رجلاً عبد الله خمسين سنة ثم جاء يوم النيروز فأهدى الى بعض المشركين بيضة يريد به تعظيم ذلك اليوم فقد كفر بخلاف ما لو اتخذ مجوسي دعوة لحاق شعر رأس صبي له ودعى الناس الى ذلك فحضر بعض المسلمين دعوته وأهدى اليه شيئاً حيث لا يكفر كذا في الفصول العمادية وغيره • ما يأتي به المجوسي في نيروزهم من الاطعمة ونحوها الى الاكابر السادة ومن لهم معرفة هل يحل أخذ ذلك وهل يصح ذلك دين الآخذ فقد قيل من أخذ على وجه الموافقة لفرحهم بضره ذلك وإن أخذ ذلك لأعلى وجه الموافقة لأبأس به والاحتراز عنه أسلم كذا في خزائن المفتين • والنيروز هو اليوم الاول من فرود دين ماه وما بعده من الايام الخمسة كلها أعياد وسادسها النيروز الكبير

الذي هو عيد المجوس والأكاسرة كانوا يقضون في هذا اليوم حوائج طبقات الناس كذا في التفهيم للحكيم أبي ربحان • النيروز في أول السنة المستأنفة وآخر السنة الماضية واتخذت الاعاجم تعظيمها سنة وهو أول يوم من فرود دين ماه كذا في ربيع الأبرار للعلامة الزمخشري ودستور اللغة • النيروز يختلف بين نيروز السلطان ونيروز الدهاقين ونيروز المجوس كذا في الكرماني شرح الهداية موافقاً لايمان الخلاصة (أقول) فعلى هذا ينبغي أن لا يكون تعظيم أول الحمل أعني نيروز السلطان كفراً كما اختاره كثير من مشايخ زماننا وأستاذنا فانه يخالف نيروز المجوس لكنه اختار الأكثر من الأئمة انه كفر بناء على ما ذكر في كتب الفقهاء الحنفية ويكره صوم يوم النيروز والمهرجان ان تعمله ولم يوافق يوماً كان يصومه قبل ذلك ومن المشايخ من قال إن صامه تعظيماً لعيد المجوس فهو مكروه وإن صامه شكراً لانقضاء الشتاء فلا بأس به والأفضل أن لا يصومه لانه يشبه تعظيم هذا اليوم وتعظيم هذا اليوم حرام • وقال صاحب النهاية النيروز أصله نوروز وهما معربان فقد تكلم به عمر رضي الله عنه فقال كل يوم لنا نيروز حين كان الكفار ينتهجون باليوم الذي يسمونه نوروز وهو يوم من طرف الربيع وقريب منه ما ذكر في شرح النافع • وذكر في الأنوار للشافعية النيروز أول الربيع • والجواب أن فرود دين ماه يختلف وقد وقع في سنة أربع وتسعين وثلاثمائة في يوم السبت من عشر ذي الحجة والشمس في الدرجة الثانية من القوس وأول الحمل في هذه السنة كان في الثامن والعشرين من تيرماه القديم من شهور الفرس ويجوز أن يكون في زمان هؤلاء الفقهاء موافقاً للحمل • قال الحكيم أبو ربحان في كتاب له في مائة سنة والأعياد والنيروز أول يوم من فرود دين ماه وهو أول يوم من السنة الجديدة وكان يوافق فيما مضى دخول الشمس برج السرطان بزيجاتهم اذا كبسوا السنين ثم يتردد في الربيع اذا تأخر فيكون زمانه هو الذي تخبره السنة بأسرها وقد زال هذا اليوم عن الوجود حتى صار في زماننا يوافق دخول الشمس برج الحمل وهو أول الربيع فجرى الرسم المذكور خراباً فيه أن يخلعوا على أساورتهم الخاتم الربيعية والصيفية واليوم السادس لنوروز خردادماه النوروز الكبير وعيد عند الفرس - واعلم - انه ذكر المولي النظام الأنصاري في شرح الزيج كلاماً يخالف أصولهم حيث قال نوروز أول روز بود که ایزد تعالى جهان و زمین گوبند که آدم علیه السلام و ادرین روز آفرید و ایشان آدم را کیومرث خوانند (٢٦ - الدر)

وجشيد نیزگویند و بعض عرب اورا سبایان خوانند درجهان طواف می کرد و درین روز بر تخت برانست مرصع بجواهر و بفرمود تا آن تخت را بر هوا کشیدند از سوی مغرب و روی بامر دم کردند و آن وقت که آفتاب از مشرق برآمد و نور آفتاب بر تاج و سر بر او افتاد و شمع تخت روشن بدید آمد چوین مردم در هوا بدیدند یکدیگر را بشارت دادند که دو آفتاب برآمد و این راجع بشی بزرگ گشتند و اورا جم نام بود و شیدیش ایشان نام شعاع آنرا بآن اضافت کردند و بعد از پنج روز از ماه فروردین دیگر بار و جسم بر تخت نشست و سفتها نیکونها دو این را نوروز خاصه و بزرگ نام نهادند و کاسره از اول فروردین تا ششم حاجتهای طبقات مردم را روا گردانیدی - اقول - فلی هذا ینبغی أن یکون تعظیم الايام الستة التي في أول فروردین ماه کما کفرأ له و افاقه بقی امر آخر هو أنه ینبغی أن لا یکره صوم هذا اليوم لانه علی عکس تعظیمهم لکنه ذکر الشیخ ابن حجر ان أهل الجاهلیة أیضاً یعظمون الکواکب والاعتماد بالصوم تأمل - فرع - یکره الانحناء فی السلام للسلطان و غیره عند الحنفیة والشافیة - اقول - الانحناء المیل مطلقاً علی ما فی کثیر من کتب اللغة ولا یحقی أن الابتلاء بذلك عام للخواص أیضاً والجواب انه ذکر فی حظر الزاهدی شرح القدوری یکره الانحناء فی السلام الی قریب الركوع کالسجود وقال فی التاج الانحناء الانعطاف وفسره بالفارسیة دوناً شدن - فرع - سئل شیخ الاسلام أبو الحسن عن یکره بالغة شافیة المذهب زوجت نفسها بغير إذن ولیها من حنفی المذهب والاثب لا یرضی بذلك ویرده هل یصح النکاح فقال نعم وكذلك لو زوجت من شافی وان کان لا یصح عند الشافعی والزوجان یمتدان ذلك المذهب لکننا إذا کنا نعتقد خطأ قوله فی ذلك وسئلنا عنه یجب علینا أن نجیب علی ما نعتقد ولو کان فی السؤال ما جواب الشافعی فی ذلك وهل یصح عنده یجب أن یقال صح عند أبي حنیفة کذا فی تجنیس صاحب الهدایة والحلاصة - اقول - لا یلائم ما ذکر فی القاعدی من أنه قال أکر شافعی مذهباً کاري کتدیر خلاف مذهب امام خود ویر مذهب امام اعظم رواید حنفی مذهب را شاید که برایشان حسبت کند اجاب نعم اذ الحسبة علی المعصية واجبة وذلك لأن کل واحد مکلف بالعمل علی ظنه فاذا کان من ظنه ان الشافعی أعلم بهذا الحكم من أبي حنیفة فقد وجب متابعتها ومن لم یکن به عذر الا مجرد شهوة امام مبتدع که خدا بر اجسم گویند مثلاً بروی حسبت باید کرد که خطأ ان قوم قطع است و در فقهیات یقین معلوم نشود لا جرم حنفی را بسزد که بر شافعی

ومالکی حسبت کندیلکه آنکاه حسبت کند که مذهب خود را خلاف کند پس اگر مرد وزن شافعی مذهب از حنفی مذهب سؤال کنند که مانکاح بغير ولی کرده ایم رواید جواب چنین دهد که بر مذهب مقتدای شافعی آنکاه حسبت کند و اگر کسی مطلقاً سؤال کنند که مردی وزنی خواست بنکاح بغير ولی رواید جواب چنین گوید که بود مگر که شافعی مذهب بود - اقول - هذا لا یلائم من وجه آخر لما ذکر فی جامع المضرات من انه سئل ان ما یری يوم الجمعة من بعض الناس یصلون التطوع عند الزوال هل ینهون ذلك قال لا لانه ان اعترضت علی هذا المصلی فسی أن یحییك انه یقلد فی هذه المسئلة من یری جواز ذلك أو احتج علیک بما احتج به من أجاز ذلك فلیس یمكن أن ینکر علی من یقلد مجتهداً أو یحتج بدلیل ولما فی التجنیس والتمناشی من أنه من رأى غیره یتطوع فی الجامع عند الزوال يوم الجمعة لا ینبغی له أن یمتنع عن ذلك کلا یدخل تحت قوله تعالی (أرأیت الذی ینهی عبداً إذا صلی) ولأنه لا یتیقن وقت الزوال فربما یکون قبله أو بعده ولو یقین فیه خلاف أبي یوسف وربما قلده هذا المصلی ولا ینکر علی من فعل فملاً مجتهداً به أو مقلداً لمجتهد - اقول - کأن الأول اشارة الی من فعل فملاً جائزاً فی مذهب من الذاهب واثانی تلویح الی من فعل ما هو جائز عند من لم یکنه دون غیره وبالجملة هذا الکلام من صاحب التجنیس مخالف (١) لما ذکره فی کراهیة الهدایة والکافی - وحکم المورة فی

(١) قوله مخالف لما ذکر فی الهدایة الخ اقول اعلم أن من فعل فملاً بین العلماء خلاف فی حله وحرمة أو صحته وفساده أقر علیه ولم یمنعه عنه مثلاً اذا دخل رجل المسجد الجامع يوم الجمعة الامام یحکم فیصلی من نورده و یمنع غیره من سجدة یومر بترك الصلاة ولا ینهی عنها فی حینه ذلك وان کان استندف الصلاة فی ذلك الوقت حراماً عند أبي حنیفة لأن الشافعی یری جواز ذلك الفعل وكذلك اذا تزوج الشافعی شافعیة و یمنع بالکلیة بغير إذن ولیها لا ینهی عن ذلك ولا یومر الزوج باجتناب زوجته وان کان عند وقع باطلا علی مذهب الشافعی إلا أنه فی مذهب أبي حنیفة یقع صحیحاً ان کان الزوج کفواً و یحق لأولیاء الزوجة طلب الفسخ ان لم یکن کفواً فان تعلق بهذا الفعل حق من حقوق العباد کان یمکن أن یمکن المصلی فی الصورة الأولى قد علق طلاق زوجته علی استئناف صلاة عزمه أو اعترض اولیاء الزوجة فی الصورة الثانية علی المقد و رفع ذلك الی القاضي

الركبة أخف منه في الفخذ وفي الفخذ أخف منه في السواة حق ان كاشف الركبة ينكر عليه رفق وكاشف الفخذ يعنف عليه وكاشف السواة يؤدب ان لم يكن ذلك لان كون الفخذ عورة في محل الاجتهاد كما صرح به في الهداية والتهذيب الامام محي السنة وأعجب منه ما نقل في شرح المقاصد عن المحيط في السواة أدبه وان لم نقله ومحالف أيضاً لما في حقائق المنظومة قد صح انه قيل لابن مسعود ان قوماً اجتمعوا في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم يهللون ويصلون ويرفون الأصوات فذهب اليهم ابن مسعود وقال ما عهدنا ذلك على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وما أراكم إلا مبتدعين فما زال يذكر ذلك حتى أخرجهم من المسجد مع انه ذكر في تفسير الاحقاف أن (١) رفع الصوت بالذكر جائز ومخالف أيضاً لما ذكر في القنية - طم - عامي حنفي المذهب اقتصد ولم يعد الطهارة اقتداء بالشافعي في هذا الحكم لا يسوغ له ذلك - فعك - ابتلى بالجرب والقروح بحيث يشق عليه الوضوء لكل مكتوبة ليس له أن يأخذ بمذهب الشافعي - طم - ليس للعامي أن يحول من مذهب الى مذهب ويستوي فيه الحنفي والشافعي وقيل لمن انتقل الى مذهب الشافعي ليرجع حاله أخاف أن يموت مطلوب الايمان لاهنته الدين لحيفة قدرة - فع - استفتي الشافعية

حكم فيه بما يوافق مذهبه فن رفع الأمر بمسند ذلك الى قض آخر لا يري ما حكم به القاضي الأول أمضي الحكم الأول لان الاجتهاد لا يفض باجتهاد آخر اذا تأملت هذا علمت انه لا خلاف بين عبارات المشايخ التي نقاها هنا وظن انها متضاربة

(١) قوله ان رفع الصوت بالذكر الخ أقول أما رفع الصوت بالذكر في المسجد فلا شك في حرمة لان فيه تشويشاً على المصلين والمساجد مبنية لمثل هذا بل انما بنيت لأداء الفرائض ولذلك كان أداء السنن الراتبة في البيت أفضل منه في المسجد وأما الاجتماع للذكر والتسبيح والتهليل فهو بدعة منهي عنها لا يجوز الاقرار عليها نعم أن الذكر في ذاته قرينة مندوب اليها الا انها بوصف الاجتماع بدعة وكثيراً ما يكون الشيء جازاً في نفسه فاذا التحق به وصف عارض حرم لأجل ذلك العارض ألا ترى أن الفقهاء ذكروا أن صلاة النافلة بالجماعة على وجه التداعي مكروهة وان كان التنفل قرينة في ذاته والجماعة قرينة في ذاتها لكن بانضمام أحدهما الى الآخر أحدث الشارع لهما حكماً لم يثبت لكل واحد منهما على الافراد والله يهدي من يشاء الى سواء السبيل

فوافقه جوابهم لا يسمه أن يختاره ولا رجل والمرأة أن ينتقل من مذهب الشافعي الى مذهب أبي حنيفة وعلى العكس ولكن بالكلية أمانى مسألة واحدة فلا يمكن من ذلك وعن عبد السيد الخطيبي انه سئل عن عاق الثلاث بتزوجها فقيل لا يبحث على قول الشافعي فاختاره على انه مجتهد فيه يعتد به فهل يسمه المقام معها فنال على قول مشايخنا المراقبين نعم وعلى قول مشايخنا الحراسيين لا - فتع - لا بأس بأن يؤخذ في هذا بمذهب الشافعي لان كثيراً من الصحابة عليه - واعلم - انه ذكر في الأنوار ليس للحنفي أن ينكر على الشافعي أكله الضب والضبع ومتروك التسمية ولا للشافعي أن ينكر على الحنفي لئيد أو أن ينكح بلا ولي نعم لو رأي الشافعي شافعياً يشرب النبيذ أو ينكح بلا ولي ويصاها فله أن ينكر لان كل مقلد يتبع مقلده وبعضه بمخالفته ولو رأى من يخالف مقلده فله أن يقول إما أن يمتدنان مقلداً أولى بالاتباع وإما أن يترك ذلك لكنه ذكر صاحب المهمات في كتاب الرجعة قال الرافي فان وطئ الرجعية معتقداً للتحريم يمتدب وتبعه في الروضة وهو يعارض قولهم إن الانكار لا يكون في المختلف فيه ثم ذكر في كتاب السير وما قالوا من عدم الانكار في المختلف فيه محله اذا كان الفاعل لا يري تحريمه فان كان ممن يراه فوخان الجميع منهما انه كالجميع عليه وقد استشكل صاحب المهمات هناك بأن الحنفي يمتدب اذا شرب النبيذ مع اعتقاد الحل دون التحريم والانكار بالعمل أبلغ من الانكار بالقول تأمل - فرع - قل المتأخرون من الشافعية الحراسيين فوحلف ليحمدن انه يجوز الجمع الحمد أو بأجل الحمد قالبر أن يقول الحمد لله حمداً يوافق نعمه ويكافي مزيده ومعنى يوافق نعمه أي يوافيها ويكافي همزة في آخره أي يساوي مزيد نعمه ولو حلف لثنتين على الله أحسن اتقاء فطريق ابر أن يقول لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك ويزاد بعضهم في آخره فلك الحمد حتى ترضي وصوبه المتولى بأجل التناء وأعظمه وأعترض عليه النووي بأنه لأصل لثنتين المستثنين - أقول - أتى أمر آخر هو أن التناء أهم من الحمد فاذا كان فرد من الحمد أحل أفراد التناء كلها لا يجوز أن يكون فرد آخر من حمد أحد أفرادهم تأمل - فرع - أفصل الصلوات عند جمهور الشافعية اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما ذكره الذاكرون وكما سمي عنه الغافلون والختار اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حبيب مجيد كذا في الروضة أو اللهم

صل على محمد عبدك ورسولك النبي الأُمِّي وعلى آل محمد وأزواجه وذريته كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمد النبي الأُمِّي وعلى آل محمد وأزواجه وذريته كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد كذا في الأذكار والمختار عند الحنفية رواية الروضة لكن بتكرار إنك حميد مجيد مرتين بل زيادة وارحم محمد وآل محمد كما صليت وباركت وترحت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم فكذا ذكر في بعض السير أن الأفضل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما ذكره الذَّاكرون وكما غفل عن ذكره الغافلون فليس بصحيح على المذهبين

السمط الثاني من العقد السادس في أصول الفقه

أصل - ما يأتي به المكلف أن تساوي فعله وتركه قباح والا فإن كان فعله أولى فمع المنع عن الترك واجب وبدونه مندوب وإن كان تركه أولى فمع المنع عن الفعل بدليل قطعي حرام وبدليل ظني مكروه كراهة تحريم وبدون المنع عن الفعل مكروه كراهة التنزيه هذا على رأي محمد وأما على رأي أبي حنيفة وأبي يوسف ما يكون تركه أولى من فعله فهو مع المنع عن الفعل حرام وبدونه مكروه كراهة التنزيه إن كان إلى الحل أقرب بمعنى أنه لا يعاقب فاعله لكن يثبت تركه أدني نواب وكراهة التحريم إن كان إلى الحرام أقرب بمعنى أن فاعله يستحق محذوراً دون العقوبة لما ركحمان الشفاعة كذا في التلويح وكثير من كتب الأصول لكن قال في النهاية شرح الهداية إن هذه الرواية شاذة عن أبي حنيفة فإن أبا يوسف سأل عنه إذا قاتل أو كره فارتد قبل أن يرد التحريم - أقول - هنا البحث الأول أن الواجب على فاعله ما يندب إلى قطعي يمين فريضة ما ثبت بدليل ظني يسمي واحداً فالتلويح لتقرير محمد أن محله الواجب أيضاً قسمين والافالظاهري أن يعتبر المنوع عن الفعل قباحاً ولخبر الإمامين إلا أن قال القاصد من تقسيم المنوع التصريح بأن المكروه حرام الثاني أن ترك التمسك في المنوع عن الفعل إلى القطعي والظني غير ظاهر على رأي الإمامين بل المندوب والمباح أصلاً يقتضي إيهام الثالث أن المندوب بتقسيم إلى سنة الهدي وسنة التزويج والابدية ما يوجب تركه الأئمة أو الإساءة ذكر في الكتب الكبير فقيل عن أبي الحسن أما الشيخ فيكون فعله وإظهاره عليه صلى الله عليه وسلم وحكمها أنه يندب إلى محضها بل وإظهاره على تركه في حقوقهم يسير وكل فعل يندب إلى محضها عليه بل تركه في حالة فإنه يندب إلى محضها ولكل

لا يلام على تركه ولا يباحقه بتركه ووزر ثم قال سنة الهدي هي التي يتعاقب تركها كراهة وإساءة والإساءة دون الكراهة وهي مثل الأذان والجماعة ولذا قال محمد في بعضها أنه يصير مسيئاً وفي بعضها أنه ياتم وفي بعضها يجب القضاء وهي سنة الفجر ولكن لا يعاقب على تركها لأنها ليست بفريضة ولا واجبة والسنة الزوائد هي التي لا يتعاقب تركها إساءة ولا أتم وذكر في المبسوط أن سنة الهدي تركها ضلالة . ثم نقل عن القاضي الإمام أن نوافل العبادات هي التي يبدأ بها المبدؤة على الفرائض والسنة المشهورة وحكمها أن يثبت العبد على فعلها ولا يذم على تركها لأنها جعلت زيادة له لأعليه بخلاف السنة فانها طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث سيئها الأحياء كان حقاً علينا فمؤثراً على تركها وبالجملية جعل المندوب مما لا يقع عن تركه غير ظاهر كيف وقد وقع الوعيد الشديد في الأحاديث الصحيحة على ترك بعض السنن كالجماعة الرابع أنهم ذكروا أن بين النفل والمستحب دون سنن الزوائد رتبة ولا يخفى أن جعل الصلاة النافلة أقل نواباً من اعتبار اليمين في الأفعال غير ظاهر إلا أن يقال فاعله النفل من حيث العبادة نواب ومن حيث الاتباع لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومعتبر الثم نواب والتفاوت بالاعتبار الثاني ولا شك أن المواظبة في سنن الزوائد أكثر من الخمس حرمان الشفاعة في المكروه غير ظاهر مع أنه ثبت الشفاعة لأهل الكبار في الأحاديث إلا أن يراد الشفاعة في نيل الدرجات العالية المترتبة على الأعمال السنية من الفرائض والواجبات والسنن دون الشفاعة في دفع المذاب عن المتأمن والأوجه معنى أن يراد درجة شفاعته الموعودة للأنبياء والأولياء وبالنظر إلى غيرهم يمكن لا يوافقهم فيه في بحث أحكام من التلويح أن ترك السنة المؤكدة مكروه يوجب حرمان الشفاعة أدوله غاية الصلاة والسلام من ترك سنن لم يزل شفاعتي إلا أن الظاهر أن يراد بالسنة في الحديث الطريقة المسلوكة والعبادة المشتملة على السنن والفرائض جميعاً وبالترك المعنى العرفي من الأعراض بالكلية أو محسب الأغلب لا بمجرد ترك عمل فرض أو سنة كما لا يخفى . السادس إن المكروه عند الشفاعة قد يتعاقب على الحرام وعلى ترك الأولى كافي ترك صلاة إحدى السنن الشافع في اصطلاحهم . المكروه ما يباح تركه ولا يذم فاعله والحرام ما يذم فاعله فهذا الاصطلاح يوجب رأي الإمامين . ثم المكروه عند عدم منهي عنه في الأصح كما أن المندوب مأمور به مع إسهام قائله متى كون الشيء متعاقب المدح أو الذم والثواب أو العقاب شرعاً من الشارع عليه أو على غيره فيقال . السابع إنه لا نزاع للشافعي في تفاوت مفهوم الفرض والواجب ولا في

تفاوت ما ثبت بدليل قطعي كمحكم الكتاب وما ثبت بدليل ظني كمحكم خبر الواحد في الشرع فإن جاحد الأول كافر دون الثاني وتارك العمل بالأول متؤولا فاق دون الثاني وإنما يزعم أن الفرض والواجب لفظان مترادفان منقولان عن معناها اللغوي إلى معنى واحد هو ما يمدح فاعله ويذم تاركه شرعا سواء ثبت بدليل قطعي أو ظني وهذا مجرد اصطلاح . قال الاستوى الشافعي من الفروع المخالفة لهذه القاعدة أنه إذا قال طلاقك لازم أو واجب على طلق زوجته للعرف بخلاف ماذا قال فرض على إدم العرف فيه - أقول - الترادف بحسب الشرع ينافي (١) الفرق بحسب العرف - فائدة - الرخصة ما شرع من الأحكام لمعذر مع قيام المحرم لولا العذر والعزيمة بخلافه كذا في أصول الشافعية . وذكر فخر الإسلام البردوي العزيمة اسم لما هو أصل من الأحكام غير متعلق بالمعارض والرخصة اسم لما بني على أعذار العباد وهو ما يستباح مع قيام المحرم وقال في قاضي خان إن كلمة الكفر حالة الإكراه رخصة لإباح ذلك لأنه لو لم يكفر كان مثاباً والمباح ما استوى الطرفان فيه ذكر في التوضيح من الرخصة ما استباح مع قيام المحرم والمحرم كالأجراء كلمة الكفر مكرهاً فإن حرمة الكفر قائمة أبداً لأن المحرم للكفر أي الدلائل الدالة على وجوب الإيمان قائم فتكون حرمة الكفر قائمة لكن حق العبد يفوت صورة ومعنى وحق الله لا يفوت معنى لأن قلبه مطمئن فله أن يجري ذلك على لسانه . ومنها ما استباح مع قيام المحرم دون الحرمة كإفطار الصائم المسافر فإن المحرم أي شهود الشهر قائم لكن الحرمة غير قائمة بل رخص في الإفطار سواء على تراخي حكمه لقوله تعالى (فعدة من أيام أخر) . وقال في التلويح ومعنى الاستباحة في القسم الأول أن يعامل معاملة المباح بترك المؤاخذه وترك المؤاخذه لا يوجب سقوط الحرمة كن ارتكاب الكبيرة فعفى عنه . وقال أيضاً الملل الشرعية أمارات فيجوز تراخي الحكم عنها بخلاف أدلة وجوب الإيمان فإنها عقلية قطعية فتقوم الحرمة بقيامها وتدوم بدوامها - فائدة خريبة - السنة ثبت بنقل السلوك نفسه أو بدليل يدل عليه كالحديث والمعقول المذكورين في تقديم غسل

(١) قوله بنافي الفرق الخ أقول إن أراد بهذا أن العرف لا يخالف الشرع في الاصطلاح فذلك ممنوع من أصله فإن الاصطلاح العرفي في الكلام لا يوافق الشرعي إلا نادراً وإن أراد أنه العبرة للشرع دون العرف فغير خفي أن الفقهاء بنوا أحكامهم في باب الإيمان على الصنف

الدين حيث عالج في الهداية ذلك بمحدث إذا استيقظ أحدهم من منامه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً فإنه لا بدري أين باتت يده ويقول ولأن اليد آلة التطهير فيسن البداء بتنظيفها لتحصل الطهارة بآلة طاهرة كذا في شرح الهداية للشيخ الإسلام عصام الملة والدين فليتأمل أذ يجوز ترك المواظبة عند قيام الدليل والمعقول المعارض كذا في التراويح - فائدة - إذا وطئ أجنبية على ظن أنها زوجته هل يوصف وطؤه بالحل أو الحرمة وإن انتفى عنه الإنم أولاً يوصف بشيء منهما فيه ثلاثة أوجه أصحها الثالث لأن الحل والحرمة من الأحكام الشرعية والحكم الشرعي هو الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين والساهي والخطي ليسا من المكلفين وقال جماعة كثيرة بالحرمة والخلاف يجري في قتل الخطأ وفي أكل المضطر للميتة ومن أطلق عليه التحريم أو الإباحة جعل الحكم متعلقاً بأفعال العباد ليندرج فيه صحة صلاة الصبي ووجوب الفرامة باتلافه واتلاف المجنون واليهيمة والساهي ونحو ذلك كذا في التمهيد للشيخ الاستوى الشافعي - أقول - فلا يكون معرفة تلك المسئلة من الفقه مع أن الظاهر كونها منه ألهم إلا أن يقال المطلوب في الفقه استناد الأحكام الخمسة تقييداً وإيضاحاً - فائدة - ذكر الشافعية إذا قال له على ألف في علمي أو ظني لزمه في الأول دون الثاني فاعترض عليه الاستوى بأن ظن المجتهد يوجب العمل قطعاً - أقول - الفرق إن ظنه إنما يستبرئ في الاستنباط مما لا يمكن فيه القطع من الكتاب والسنة بعد الاجتهاد والتأمل وهذا لا يجري فيما نحن فيه - أصل - نواب النفل أكثر من نواب الفرض بسبعين درجة والقيام بفرض الكفاية أفضل من القيام بفرض العين . قال الاستوى قياس مذكروه أن تكون سنة الكفاية كنشيت العاطس وإستداء السلام والاضحية في أهل البيت أفضل من سنة العين - أقول - يبعد جعل النشيت أفضل من صلاة العيد مثلاً وجعل صلاة الجنازة أفضل من صلاة الفرض أيضاً فإن عدم صحة الثيابة في العين يشعر بشرفه على الكفاية وإن اشتمل فصل الكفاية على فعل العين أيضاً فليتأمل - أصل - الخصاص قطعي في موجبه فذكر الحقيقة من فروعه أن أدنى المهر مقدر من قبل الشارع لا يجوز النقصان منه من قبل العباد لأنه قال تعالى (قد علمنا ما فرضنا عليهم) أي على الأزواج فذكر الاستوى في تحريمه أن الفرض حقيقة في التفسير مجاز في غيره فقدير المهر من الحق تعالى وتنبه لشرع لما أن يمنع الريادة أو النقصان . والأول متف اجتمع ولما كان مخالفاً لتصریح الأئمة بن الفرض حقيقة في القطع لمة وفي الإيجاب شرعاً عدل المولي المدقق صدر الشريعة عن (٢٧ - الدر)

ذلك وقال خص فرض المهر أي تقديره بالشارع فيكون أدنى المهر مقدراً أخلاقاً للشافعي ولم يبين ذلك المفروض قدرناه بطريق الرأي والقياس بشيء هو معتبر شرعاً في مثل هذا الباب أي كونه عوضاً لبعض أعضاء الإنسان وهو عشرة دراهم فإنه يتعلق بها وجوب قطع اليد فذكر في التلويح لتحقيق الكلام فيه أن اسناد الفعل إلى الفاعل حقيقة في صدور الفعل عنه فلفظ فرضنا خاص في أن المقدور هو الشارع على ما هو وضع الاسناد وهذا تدقيق منه لأنه يتوقف على كون الفرض هنا بمعنى التقدير دون الإيجاب - أقول - هنا البحث الأول أنه لا يباين حمل الفرض على التقدير مع أنه أسند العلم بذلك إلى ذاته تعالى ولم يبين التقدير أبداً كما يظهر بالتأمل عند الانصاف بخلاف الإيجاب للمهر والنفقة وغيرها من أصل وجوب ذلك معلوم مقرر والمقصود من العبارة المباعدة في هذا الواجب والاهتمام بالبيان به . الثاني أن اسناد نحو ضربت لا يقتضي إلا كون المصالح ضارباً لأن غيره لا يتصف بالضرب إذ ليس فيه أداة القصر فلا يلزم أن لا يصح من غير الشارع أيضاً التقدير ولو في صورة من صور النكاح . الثالث أن إثبات الحجة على الشافعي يتوقف على مقدمتين أحدهما أن معنى الفرض التقدير والأخرى أن الكناية عبارة عن الشارع وصدر الشريعة إحداهما أن معنى الفرض التقدير والأول فلا عدول عنه والجواب أن الحجة لا تتوقف على تعرض للأخيرة والأصوليون للأولى فلا عدول عنه والجواب أن الحجة لا تتوقف على كون الفرض خاصاً بالتقدير كما اختاره الأصوليون بل مجرد كونه مستعملاً هنا فيه ولو بالقرآن كاف فثبت العدول . الرابع أنه لا حجة في هذه الآية أصلاً قال الشافعي لأن المقدور غير مبين صريحاً وكما بينه أبو حنيفة بالقياس كما سبق فنحن نبيته أيضاً بقياس الفن وقد اعترف الحنفية بالممانعة بينهما حيث قالوا يجوز للمرأة أن تمنع نفسها عن دخول الزوج لأجل المهر المجهل كما يجوز حبس المبيع لأجل الفتن ولا شك أن تقدير المهر بصاحباً نمناً له نوع تعيين كان الحبة والحبتين لا تصاح لثمنية - أصل - الواجب إذا لم يكن متعللاً بمقدار معين بل متعلقاً على اسم يتفاوت بالقلة والكثرة كسج الرأس والمسح على الخف ونحوها إذا زاد فيه على الاسم فالصحيح أن الزائد نفيل لأنه يجوز تركه كذا ذكره الأنسوي في التمهيد لكن (١) المفهوم من كلام الحنفية عكسه فأنهم صرحوا بأنه لو قرأني

(١) قوله لكن المفهوم الخ أقول الصحيح ما ذهب إليه الحنفية والشافعية وإن خالفهم إلا أنهم يوافقونهم في كثير من الفروع ألا ترى أنهم قالوا إن المولى إذا مد الصلاة نحو

الصلاة جميع القرآن فالجميع يقع فرضاً - أصل - من مخصصات العلم زيادة بعض الأفراد على معنى العلم بأمر أو نقصانه فلو حالف لاياً كل فاكهة ولا نية له لم يثبت في كل الرطب والغلب والرمال عند أبي حنيفة لأن كلامهما وإن كان فاكهة لغة وعرفاً إلا أن فيه معنى زائداً على التفكه أي التلذذ والتتم وهو الغذائية وقوام البدن كذا يستفاد من التلويح وذكر في الكافي أن التفكه هو التتم وهذا إنما يكون عما لا يتعلق به البقاء والقوام بأن لا يصاح غذاء ودواء وهذه الأشياء تصلح لهما فارتبط والغلب يؤكلان غذاء ويتعلق بهما البقاء فبعض الناس يكتبونهما في بعض من المواضع والزم أن يؤكل للدواوي فتتحقق المقصود في معنى التفكه - أقول - في كون هذه الثلاثة زائدة على سائر الفواكه في الغذائية والدواء تأمل والأظهر ما ذكره صاحب المحيط العروة للعرف مما يؤكل على سبيل التفكه عدة وبعد فاكهة في العرف بدخل تحت البين وملا فلا - أصل - ذكر الشافعية أن معنى لفقه على أربع قواعد اليقين لا يرفع بالشك والضرر يزال والعادة محكمة والمشقة توجب التيسير - أصل - الشكرة خاصة في غير موضع النفي والشرط المنيب والوصف بصفة عامة وغير المصدرة بلفظ كل مع أن مثل من دخل هذا الحصن أولاً فله كذا علم وفيه أنه لا فرق بينهما فإن جعل مثل من دخل أولاً عاماً فكل شكرة كذلك وقد ذكر بعض المحققين الفرق بأن العبارة في مثل من دخل أولاً متعرضة للمعوم على سبيل البدل وذلك لأن معناه بالفارسية مركبي كما مراد بخلاف الشكرة فإن معناه فرداً وليس خبراً أنه لا تعرض الكثير من الألفاظ لثمة للمعوم صريحاً كما في ذكره حنفية وشكراً موصوفة - أصل - إذا أعيد لفظ المعرفة أو الشكرة فالمعاد أي اللفظ الثاني إن كان معرفة فهو عين الأول وإلا فهو غيره هذا هو الأصل الشائع لا قرينة وقد يخالف الأصل لقرينة - أقول - قد ذكروا أن طريق التعريف هو اللام أو الإضافة ولا يخفى أنه يجوز أن يكون الموصول بل العلم أيضاً قال صاحب الكشاف في سورة التين شرح أن العرف هو المهد بمثالة تكرار العلم - أصل - أي يتم بالحاق الصفة المضمومة بها فإن قال أي عبيدي ضربك فهو حر فضربه جيماً أو على الترتيب عتقوا جيماً وإنما لم يمتقوا جيماً ولا واحد منهم فيما إذا قال أياكم حل هذه الحشبة فهو حر والحشبة ما يطبق حمام واحد

المعروف وقتها تقع صلاته فرضاً كما هو مع أنه يمكن الاجتزاء في أدائها ببعض هذا الوقت

حملوها معاً لأن الشرط هو حمل الحشبة (١) بكاملها - أقول - إذا كان المخاطب شجاعاً مجداً في دفع الخصم بحيث يصعب ضربه لواحد لكنه يمكن فالمقصود من قوله أي عيدي ضربك إظهار جلالة العبيد فإذا ضرب الجميع ينبغي أن لا يعتقوا لموات المقصود على قياس المسئلة الثانية - أصل - المشهور أن المطلق والمقيد إذا وردا على حكم واحد في حادثة واحدة في صورة الأثبات يحمل المطلق على المقيد بالاتفاق كقراءة العامة فصيام ثلاثة أيام وقراءة ابن مسعود ثلاثة أيام متتابعات لا امتناع الجمع بينهما ضرورة أن المطلق يوجب أجزاء غير المتتابع لموافقته المأمور والمقيد يوجب عدم إجزائه لمخالفته المأمور - أقول - ينبغي أن يذكر قيد آخر هو اتحاد السبب إذ لا يلزم التناقض عند اختلافه فإن كفارة اليمين الغموس مثلاً يجوز أن لا تحصل بغير المتتابعات وكفارة اليمين في المستقبل تحصل به أيضاً بقي أمر آخر هو أنه لا يلزم الحل فيما إذا كان الحكم الجواز أصلاً كما لا يخفى - أصل - إنما يجوز إطلاق اسم السبب على السبب إذا كان المقصود من شرعية السبب ذلك السبب كالبيع للملك - أقول - هذا غير لازم في القواعد اليبانية ولا شك أنها من مبادئ الأصول ولا وجه (٢) للمخالفة بين فن ومبادئه في مثل ذلك وقد شرط صاحب الكشف اختصاص السبب بالسبب وذلك أيضاً غير متعارف اللغة - أصل - المجاز خلف

(١) قوله والحشبة مما يطبق حملها الخ أقول هذا ليس بشرط فإن الحكم كذلك حتى لو لم يكن يطبق حملها واحد لأن مفهوم اللفظ اشتراط الحل الكامل نعم إذا كانت نية الحالف على خلاف هذا المفهوم صدق فيه لأن فيه تشديداً عليه

(٢) قوله ولا وجه للمخالفة الخ أقول من المعلوم أن الأصوليين لم يدونوا قواعد علم الأصول إلا من استقرت الأحكام الشرعية التي وردت عن الشارع صلى الله عليه وسلم ومعرفة من التشريع فيها فلولا أنهم رأوا أن الشارع لا يطاق السبب ويريد السبب إلا حيث يكون السبب هو المراد بالحكم لم يشترطوا ذلك في التجوز بإطلاق السبب وإرادة السبب فلا اعتراض عليهم بذلك لا يخلو عن اعتراض على الشارع ثم إن هذا الاعتراض ساقط من أصله فإن علماء كل فن لهم اصطلاحات خاصة بهم بخلافهم علماء الفنون الأخرى فيها فالمناطق يشترطون في التلازم لزوم العقلي واليبانيون يكتفون بالتلازم العرفي ولم يمتز على أحد على أحد الفريقين بمخالفته الفريق الآخر

عن الحقيقة في التكلم عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد في حق الحكم فعنده التكلم بهذا ينبغي للأكبر سناً منه في أثبات الحرية خلف عن التكلم بهذا اللفظ في أثبات النبوة وعند ثبوت الحرية بهذا اللفظ خلف عن ثبوت النبوة وحاصل الخلاف أنه إذا استعمل لفظ وأريد به المعنى المجازي هل يشترط إمكان المعنى الحقيقي بهذا اللفظ أم لا فعندها يشترط بحيث يتمتع المعنى الحقيقي لا يصح المجاز وعنده لا بل يكفي صحة إطلاق هذا اللفظ من حيث العربية فيعتق بقولنا هذا إنني للأكبر عنده خلافاً لهما - أقول - الانصاف أن المجاز خلف عن الحقيقة باعتبار أنه إذا طاق اللفظ فهم المعنى الحقيقي قطعاً ثم حل عليه واعتبر ثبوته وحكمه إن لم يكن مانع وقرينة صارفة عن اعتباره والحل عليه فإنه إذا وجد المانع والقرينة حل على معنى مجازي يعتبر علاقته مع المعنى الحقيقي فالظاهر اعتبار الخلفية في الحكم لكن اشتراط الإمكان في المعنى الحقيقي وحكمه مما لا وجه له بحسب القاعدة العربية - أصل - ليس حق في كلام العرب للمعطف المحض بل الفقهاء اخترعوا استعارة حتى فجعلوها بمعنى الفاء المناسبة للظاهرة بين الغاية والتعقيب - أقول - إذا لم يكن حق في لغة العرب ولا في العرف مستعملة في المعطف المحض ببعد جعل الفقهاء أياها مستعارة له وتوزيع الأحكام على ذلك بل الوجه أن يقال فيها لا يصلح للغاية والمجازاة أن يحمل على معنى يناسب الحقيقة بوجه من الوجوه لكن تشترط القرائن الدالة على إرادة المتكلم للمجاز فلا يخص بمعنى الفاء بل ذلك مفروض إلى قصد المتكلم بحسب القرائن - أصل - كلمة على الوجوب في الشهور عند الأصوليين قال صاحب الكافي في مسائل الجمع أن حقيقة على الاستعلاء فإن تعذر يحمل على اللزوم فإن تعذر يحمل على الشرط - أقول - قد استعمل الاستعلاء أيضاً كما هو المفهوم من مسائل الاستبراء من الهداية وعلى في اللغة للاستعلاء حقيقة نحو زيد على السطح أو مجازاً نحو عليه دين ثم المفهوم من كتب الأصول أن المراد بالشرط في معنى على الشرط التجوز ولا يطار ذلك كما في قولهم ط في نفسك على دل كذا فإن المعنى أن طلقت نفسك فعليك مال كذا - أصل - الحكم الثابت لنفس النظم إن كان النظم مسوقاً له فهو العبارة والا فلا إشارة قال تعالى (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم الآية) سبق النظم لاستحقاق سهم من القسمة لهم وفيه إشارة إلى زوال ملكهم إذ حقيقة الفقر بعدم الملك لا بمجرد الاحتياج

وبعد اليد عن المال ولذا لا يسمى ابن السبيل أي من له مال ليس معه فقيراً في إطلاق الفقراء عليهم مع كونهم ذوي ديار وأموال بمكة إشارة إلى زوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب وأن الكفار يملكون بالاستيلاء بشرط الاحراز . فان قيل هو استعارة للتشبيه بالفقراء بقريظة أن الله لم يجعل للمؤمنين على الكافرين سبيلاً والمراد السبيل الشرعي لا الحسي قلنا الأصل الحقيقة ومعنى الآية نبي السبيل عن أنفس المؤمنين حتى لا يملكوهم بالاستيلاء لاعتناء أموالهم كذا ذكره الأصوليون وقال المفسرون اختلف في قصة النبي . فقيل يسدس لظاهر الآية ويصرف سهم الله في عمارة الكعبة والمساجد وقيل بخمس لأن ذكر الله للتعظيم ويصرف الآن سهم الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الإمام على قول وإلى العساكر على قول وإلى صالح المسلمين على قول ويخمس خمسة كالفريضة على قول . وقوله للفقراء بدل من لذي القربى وما عطف عليه فان الرسول لا يسمى فقيراً أقول - هنا ابحاث الأول ان الابدال يقتضي اشتراط الفقر في ذوى القربى وليس بشرط لا يقال الابدال صحيح على رأي الحنفية فأنهم قائلون باشتراط الفقر لا نقول كان الاغنياء من ذوى القربى يصيدون زمان النبي صلى الله عليه وسلم اتفاقاً والآية مطابقة غير محتملة بزمان ما الثاني ان الفقير أعم من ذوى القربى والبدل لا يكون أعم والجواب انه خاص بحسب المراد والقريظة . الثالث ان الفقير بحسب اللغة المحتاج وفي الشرع من له أدنى شيء عند الحنفية ومن لا مال له ولا كسب يقع موقفاً من حاجته كما إذا احتاج إلى عشرة ولا يملك إلا درهمين أو ثلاثة عند الشافعية فان حل على اللغة لا يلزم زوال ما ملكهم وان حل على الاصطلاح لا يصح الابدال لانه مقابل لابن السبيل والمساكين قطعاً نعم المطلوب المناسب للآية الحل على اللغة إذ المقصود الأصلي في ذوى القربى واليتامي الفقراء والاحتياج وكذا المهاجرة والنصرة . الرابع انهم استدلوا بقوله تعالى (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً) أن الكافر لا يرث من المسلم - أصل - الافعال الصادرة عن شخص قبل البتة إن كانت اضطرارية كالنفس فهو غير ممنوع منها وإن كانت اختيارية ففيه ثلاثة أقوال للشافعية وغيرهم . أحدها على الاباحة وثانيها على الحظر . وثالثها وهو رأي الأشعري التوقف بمعنى عدم العلم واختاره الإمام الرازي لكنه ذكر أن الأصل في المنافع هو الاباحة على الصحيح وهذا فيما بعد الشرع وإذا علمت ذلك فله مسئله فروع منها إذا وقعت واقعة ولم يوجد من يفتي فيها فحكمها كما قال في قضاء الروضة حكم ما قبل ورود الشرع قال والصحيح في ذلك أنه لا حكم فيها ولا تكليف

أصلاً ولا يؤخذ صاحب الواقعة فيها . ومنها ما لو خفي عليه المقدار المعفو عنه من النجاسة أو خفي عليه جنسه ولم يجد من يعرفه فيتجه بناؤه على هذا الأصل كذا في التمهيد للاستوي الشافعي في بحث الأمر ثم قال في آخر الكتاب المختار في الافعال قبل البتة هو التوقف وبعد الشرع الأصل في المنافع لاباحة لقوله تعالى (خاف خاف لكم ما في الأرض جميعاً) وفي مؤلفات القلوب هو التحريم لحديث لا ضرر ولا ضرار في الاسلام . لكنه قال النووي في شرح المذهب الأصل التوقف ومن فروع القاعدة إذا وجدنا شعراً لم ندر أنه من ما كوله أم لا فهو نجس أو طاهر الأصح الثاني وأيضاً إذا رأى شخصاً لم يدر هل هو من يحرم النظر إليه فيتجه بخبر جوازها على هذه القاعدة وكذا الثوب المركب من الحرير وغيره إذا كان وزنه ما سواه في حله وجهان على هذه القاعدة الأصح الحل فليتأمل - أصل - الكلام ونحوه القول والكلمة حقيقة في النفساني فقط على ما في باب الأمر من المحصول أو مشترك بينه وبين اللفظي عند المحققين على ما في مبادئ المحصول وغيره - أقول - هذا هو الظاهر المتعارف وكذا لا يصح التذرع باللفظ . وأيضاً لو سلم لا يكف فلا لا يثبت في القلب وكذا لو حلف لا يقرأ أو لا يذكر إذا علمت ذلك فمن فروع المسئلة أن الصائم إذا شاعه إنسان أو قاله فليقل إلى صائم على ما في الحديث وقد اختلفوا في ذلك القول هل هو باللسان أو بالقلب واختار الرافعي الثاني لأن إظهار العبادة رياء ويؤيد النووي الأول . وحكي الروياني وجهاً آخر واستحسنه أنه إن كان صوم رمضان بقوله بلسانه وإن كان فلا بقوله بقلبه - أصل - الفعل المضارع المثبت حقيقة في الحل والاستقبال كما هو المشهور وقيل حقيقة في الحال فقط وقيل عكسه وقيل حقيقة في الحال لا يستعمل في الاستقبال أصلاً ولو مجازاً وقيل عكسه إذا علمت ذلك فله مسئله فروع . منها لو قال لزوجه طائفي نفسك فقالت اطلق فلا يقع في الحال شيء لأن طائفة الاستقبال وان قال المرأة أردت لاني . وقع في الحل كذا نقله الرافعي عن البوشنجي وزاد في الروضة فقال ولا يجامع قول البتة إن الحل أولى إذا تجرد لأنه ليس صريحاً في الحل وعارضه أصل بقاء السكاح . قلت وما ذكره كلام ناقص لأنه اد لم يكن صريحاً في الحل لا يلزم تعيين الاستقبال لأن المشترك لا يتمين أحد محتمليه إلا بمرجح فينبغي الافتصار على التمسك بأن الأصل بقاء السكاح مع حل المشترك على جميع معانيه معاً مذهب الشافعي . ومنها أنه إذا قال أقسم بالله لا أفعل فلا يصح أنه يكون بمنياً ولا يحمل على الوعد . ومنها أنه إذا قيل للكافر آمن بالله أو أسلم

فقال أو من أو أسلم فانه يكون مؤمناً كذا في التمهيد للأستوى فتأمل - أصل - إن  
الفاعل حقيقة باعتبار الحال اتفاقاً وباعتبار الاستقبال مجازاً قطعاً وباعتبار الماضي فيه خلاف  
هذا إذا كان المشتق محكوماً وأما إذا كان محكوماً عليه مثل الزانية والزاني والسارق  
واسارقه ونحوه فقولوا المشترك فيه حقيقة قطعاً وإلا لامتنع الاستدلال بالحدوص المستقبلة  
باعتبار زمان الخطأ ولا قولنا مستبعد الاستدلال والأصل عدم التجوز - أقول - فيه  
بحث ومن فروع المسئلة إذا قلنا إننا مسلم هل يحكم بالإسلام فيه خلاف وكان وجه  
عدم إسلامه أنه فاسق دينه الذي هو عليه إسلاماً كذا في التمهيد - أقول - فيه نظر  
- أصل - إذا صح في تركيب اللفظ مع فظة مرادفة مقامه قطعاً عند ابن الحاجب .  
لكنه اختار صاحب المحصول والحاصل أنه لا يجب ذلك قال البيضاوي إن كانا من لغة  
واحدة وجب صحة الإقالة وإلا فلا إذا عرفت ذلك فمن الفروع أن قوله عليه الصلاة  
واسلام أمرت أن أقول أسلم حتى يقولوا لا إله إلا الله يقتضي تعيين هذا اللفظ لكن  
ذكر الحلي أنه يقوم مقدمه اللفظ آخر قبل ويشمل الإسلام بقوله لا إله إلا الرحمن  
أو إباري ولو قلنا أحمد أبو الاسم رسول الله فهو كقوله محمد رسول الله وذكر النووي  
أنه لو قلنا في التمهيد اللهم صل على أحمد لم يكف بخلاف النبي والرسول ومقتضى كلامهم  
أنه لو عبر في التمهيد بالرسول عوضاً عن النبي المذكور أولاً وبالنبي عوضاً عن الرسول  
المذكور في آخره لم يكف في الصحيح وفي صحيح البخاري أنه صلى الله عليه وسلم لما  
علم أنه محبب له ذكر المعروف الذي في أنه آمنت بكتابك الذي أنزلت ونيك الذي  
أرسلت فشرع الصحابي يمد ماسمعه ليحفظه فغير بقوله ورسولك الذي أرسلت فقال له  
النبي صلى الله عليه وسلم لا قل ونيك الذي أرسلت كذا في التمهيد . ذكر الشيخ ابن  
حجر في شرح هذا الحديث المذكور في تعاليم الصحابي قال القرطبي تبعاً لغيره هذا حجة  
من لم يجز نقل الحديث بالمعنى وهو الصحيح من مذهب مالك ثم ذكروا في الاستدلال  
به على منع الرواية بالمعنى نظر لأن شرط الرواية بالمعنى أن يتفق اللفظان في المعنى  
المذكور وقد تقرر أن النبي والرسول متغايران لفظاً ومعنى فإن النبي هو المتبأ من جهة  
الله بأمر يقتضي تكليفاً فإن أمر بنفسه إلى غيره فهو رسول وإلا فبغير رسول  
فإذا قلت فلان رسول تضمن أنه نبي دون العكس فأراد رسول الله صلى الله عليه وسلم  
أن يجمع بينهما في اللفظ حتى يفهم كل واحد منهما من حيث النطاق ما وضع له وليخرج

عما يكون شبه التكرار في اللفظ من غير فائدة وكان الأولى أن يقال إن العاظم الأذكار  
توقيفية ولها خصائص وأسرار لا يدخلها القياس فيجب المحافظة على اللفظ الذي ورد به  
ولهذا أوحى إليه بهذه الكلمات فيتمين أدواها بحروفها - أقول - بقي أمران أحدهما أن  
القوم لم يفرقوا في تجويز الرواية بالمعنى ومنعها بين العاظم الأذكار وغيرها والثاني أن من  
لم يجوز إقامة كل من المترادفين مقام الآخر فلظهر أنه ينبغي أن لا يجوز عنده نقل الحديث  
بالمعنى - أصل - مفهوم الزمان والمكان حجة عند الشافعي والجمهور ومن فروع المسئلة  
ما إذا قال لو كرهه أفعل هذا ثم قال أفعله في هذا اليوم أو في هذا المكان فقياس هذا أنه  
يكون منعاً له فيما عدا ذلك كذا في التمهيد - أصل - الأمر يستعمل في الكراهة والتحريم  
حتى قال بعضهم أنه حقيقة فيهما وكان وجهه أنه مستعمل في التمهيد والمهدد عليه إما حرام  
أو مكروه - أقول - بل الوجه أن فعل الكف ودع في معنى النهي نعم التحقيق أن مثل  
ذلك لا وجوب فإن الكف فعل والمقتضود وجوبه لكنه يلزم منه حرمة ما يتأق به الكف  
ولا يقتضي ذلك أن يكون النهي أيضاً للوجوب فإن مدلوله ترك النهي عنه قطعاً بمعنى  
الكف كالأبغنى - أصل - الأمر المطلق عندهما أي الإمام الرازي وابن الحاجب لا يدل على  
تكرار ولا على مرة وإن كان لا يمكن في أقل من مرة إلا أن اللفظ لا يدل على تقديرها  
حتى يكون ما عدا من الزيادة بل ساكتاً عنه وعند جماعة يدل بوصفه على مرة . ونقل ذلك  
عن أكثر أصحاب الشافعي وعند جماعة يدل على التكرار المستوعب لزمان العمر لكن بشرط  
الامكان وعند جماعة هو لا أحدهما فيتوقف فيه وإذا تقرر ذلك فمن فروع المسئلة إذا سمع مؤذناً  
بند مؤذن فهل يستحب إجابة الجميع لقوله عليه الصلاة والسلام إذا سمعتم المؤذن فقولوا  
مثل ما يقول بحتمل نخرج ذلك على أن الأمر يفيد التكرار أم لا . لكن إذا قلنا أنه لا يفيد  
من جهة اللفظ فانه يكون من باب ترتيب الحكم على الوصف المناسب فيتكرر الحكم  
بتكرار عته . وذكر الشيخ عز الدين بن عبد السلام أنه يستحب إجابة الجميع ويكون  
الأول أكد إلا في الجملة فانهما في الفضيلة سواء وكذلك في الصبح إذا وقع الأول قبل  
الوقت والثاني في الصبح واقع في الوقت لأن الأذان الأول فيهما وإن له فضيلة بالتقدم  
لكن الأذان الثاني في الجملة مشروع في زمانه صلى الله عليه وسلم . وقد سوي في  
شرح المذهب لأعلم في المسئلة نقلًا والمختار أن الاستجابات شمل للجميع إلا أن الأول  
مؤكد يكره تركه أشبه والذي قاله الشيخ عز الدين أمثل منه وأوجه منهما أن يقال إن

المقدّم السادس من الكتاب

لم يصل فيستحب الاجابة مطلقاً ويكون الاول آكد إلا في الصبح والجمعة وان كان قد  
صلى بحيث استحسبنا الاعادة في جماعة أجب لأنه مدعو بالأذان الثاني أيضاً وإلا فلا كذا  
في التمهيد - أصل - الحكم المعلق بمن الشرطية ونحوها لا يقتضي التكرار وان اقتضى  
المدعو ومحمه اذا كان العمل الثاني واقعاً في محل الاول فأما اذا وقع الثاني في غير محلهما  
فتكراره يوجب تكرار الحكم كقوله من دخل داري فله درهم فإذا دخل داراً ثم دخل  
داراً أخرى استحق درهمين كذا ذكره النووي في باب الاحرام بالحج من شرح المذهب  
قلت ونظيره الطلاق ونحوه كذلك أيضاً من التمهيد - واعلم - انه ذكر في كتب الحنفية  
عموم الفعل شموله أفراده وتكراره وقوعه مرة بعد أخرى ثم لا خلاف في أن الامر  
المقيد بقريئة التكرار أو العموم أو المرة أو الخصوص يفيد ذلك وانما الخلاف في الامر  
المطلق ففيه مذاهب قال عامة العلماء الحنفية إنه لا يحتمل العموم والتكرار بل هو للخصوص  
والمرة سواء كان مطلقاً أو معلقاً بوصف أو شرط وانما يستفاد العموم والتكرار بدليل  
خارجي كتكرار السبب مثلاً - أصل - النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء لأنه لما  
ورد في القرآن مراداً به العقد في مثل (وانكحوا الأيامي منكم) ومراداً به الوطء كقوله  
تعالى «فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره» والاشتراك مرجوح بالنسبة  
إلى المجاز فوجب المصير الى كونه في أحدهما مجازاً ولا شك أن العقد سبب للوطء وهو  
المادة الغائية له غالباً فان جعلناه حقيقة في العقد مجازاً في الوطء كان ذلك المجاز من باب  
مطلق اسم السبب على السبب وإن جعلناه بالعكس كان من إطلاق اسم السبب على السبب  
والاول هو الراجح لأن السبب المميز يدل على السبب المميز بخلاف العكس ومن قووع  
ذلك لو سلمت على نكاح ومحمه شيئاً يميز على العقد لا على الوطء كذا في التمهيد  
أقول - ذكر في معرب الحمية أصل النكاح أوطء ثم قيل لا تزح مجزاً لأنه سبب  
للوطء المباح واليه يشير كلام الاصوابيين من الحنفية ولو اعتذر الاكثر من حيث جعلوا  
اشتراط الدخول في تخيل منة ثلاث بحديث لا بالكتاب وقالوا ان النكاح وإن كان  
حقيقة في الوطء إلا أنه لا يضاف الوطء إلى المرأة حقيقة لأنها محل الوطء فكانت  
موطوءة لا واطئة وينبغي أن يعلم أن النكاح في أصل اللغة حقيقة في الضم كما هو المشهور  
لكنه جعل في المغرب هذا المعنى أيضاً مجازياً - واعلم - أنه اختار الرافعي أنه إذا  
للزوجة انكحي يكون من كناية الطلاق وزاد النووي أنه كناية إذا خاطبها بخلاف ما

خطب الولي فانه صريح فاعترض الاسنوي بان كلام الاسنوي لا يستقيم إلا على قوانينه حقيقة  
في النقد مجاز في الوطء فان قلنا بالعكس فلا وإن جملناه مشتركاً فان قلنا إن المشترك يحمل  
على جميع معانيه أتجه ذلك وإلا فلا بد من مراجعته - أقول - النكاح بمعنى العقد يحمل  
الصحيح والفاقد لكن الأصل الصحة فلذا يكون صريحاً في الصلابة فكذا الوطء من المسلم  
يحمل على الإباحة إذا كان قابلاً له كالأولى الغير المحرم فيستلزم الصلابة في المسئلة تفصيل  
تأمل - أصل - الأمر المجرد عن القرائن لا يدل على فور ولا على تراخ بل على طاب  
الفعل خاصة وهذا هو المنسوب إلى الشافعي وأصحابه فلو قال لولي امرأته زوجها فان ذلك  
لا يكون إقراراً بالفراق وإن قال الإمام القفال بأنه إقرار به بل فيه تفصيل إن كان الأمر  
للفور كما زعم جماعة فهو إقرار وإلا كما هو الحق ثم الصحيح من مذهب العلماء الحنفية  
أنه للتراخي إلا أن مرادهم بالتراخي عندهم عدم التقييد بالحال لا التقييد بالاستقبال فالتراخي  
عندهم أعم من الفور وغيره فبين فريقين لا يخالف في الحنفية والحال - أصل - نهى  
يطابق على الحرم والمكروه بخلاف لا تفعل ونحوه فانه عند التجرد عن القرائن يحمل على  
التحريم كما صرح به الإمام الرازي وغيره ونسب الاسنوي من نهى فيه - أصل -  
قال الحنفية النهي عن الفعل الحرام عند الإطلاق يقتضي القبح لعينه فلا ترتب عليه الأحكام  
المقصودة منه وعن الفعل الشرعي يقتضي القبح لغيره فيكون مشروعاً باصلاً مطلقاً لانقضاء  
غير مشروع بوصفه هذا عند الإطلاق وقد يدل الدليل في النهي عن الحرام على أنه لجوار  
منفصل كالنهي عن القربان في مدة الحيض للأذى فلا يكون لعينه حتى لو قربها ووجد  
العلق بقيت القسب اتفاقاً وكذا قد يدل الدليل على أن النهي في الشرعيات بعينه باطل كالنهي  
عن بيع ماني بطون الأمهات وما في أصلاب الآباء أو على أن النهي للجوار فهو صحيح مكروه  
كالبيع وقت النداء - أقول - يرد على (١١) هذا أن تكون الصلاة من الخائض مشروعة

(١) قوله برد على هذا الخ أقول هذا أغرب ما قرأناه من اعتراض على مذهب ولو أنه حكى لنا عن أحد من يتنسب إلى العلم فصدق به فإن حرمة صلاة الحائض ليست لأمر مجاور بل لعدم الطهارة التي هي بعض شرائط الصلاة فإن الطهارة لا تصلح مع الحيض وبين حرمة قربان الحائض ومباشرتها الصلاة كما بين السماء والأرض . قلنا عني أحد بالاعتراض على العلماء . وتزيف مقالاتهم إلا توقع في مثل هذا الخط

مستطعة للقضاء فيما إذا تدرت أن تصلي في هذا الشهر بل تكون صحيحة مكروهة ولم يقل أحد بذلك تأمل - وأعلم - أنهم ذكروا أن النهي عن الصلاة في الأرض المغصوبة لا يجاور فإن شغل مكان الغير لم يلزم من الصلاة بل إنما يلزم من المصلي فإن كل جسم متمكن - أقول - فيه أن الصلاة عبارة عن حركات وسكنات فشغل المكان جزؤ الصلاة فالنهي عن الصلاة في الأرض المغصوبة لجزئها نعم يمكن أن يقال نفس شغل هذا المكان ليس بقبيح بل باعتبار أنه تعاقب به حق الغير ثم أنهم اعترضوا على أصالهم بأن النهي عنه معصية فلا يكون مشروعاً لما بينهما من التضاد ولذا لا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء فاجابوا بأن الإجماع على نبوت الملك للمالك المباح دليل على أن النهي عنه لغیره وهو عصمة المحل وتلك غير ثابتة في أموالنا بحسب زعمهم لأنهم يعتقدون إباحتها وتملكها بالاستيلاء فاعترض صاحب الكشف بأنه يلزم على هذا استيلاؤهم على رقابنا فانهم يعتقدون تملكها بالاستيلاء وإباحتها ومع ذلك لا يملكونها والجواب أن ذلك إنما يلزم لو كانت الرقاب في الأصل مباحة التملك بالاستيلاء عابها كالأموال وهو ممنوع كيف وقد قال تعالى «ولقد كرمتنا بني آدم» والمملوكة تنافي الكراهة وإذا لم يكن تملك الرقاب مباح الأصل يكون فيه النهي لعينه ألا ترى أنهم جعلوا النهي عن النكاح في قوله تعالى «ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم» للنهي لعينه مع أنه من قبيل النهي عن الشرعيات بقي أنه يلزم أن يملكوا أموالنا بدون أحرارهم إياها في ديارهم فإن ذلك غير لازم في زعمهم مع أن الأحرار شرط عند الحنفية وذكر الشافعية في كتبهم مذاهب منها أنه لا يدل على الفساد مطلقاً • وثقله صاحب المحصول عن أكثر الفقهاء • ومنها أنه يدل عليه مطلقاً وصححه ابن الحاجب • ومنها أنه يدل عليه في العبادات دون المعاملات ومنها أنه يدل مطلقاً في العبادات وكذلك في المعاملات إلا إذا رجع إلى أمر مقارن للمقدّر غير لازم • واختار هذا القول الآمدي ونقل بالمعنى عن أكثر أصحاب الشافعي ورأيت في البويطي والرسالة مثله إذا عرفت ذلك فالتفاريق الفقهاء عندنا في العقود موافقة لما ذكرنا ولذا صححتنا البيع وقت النداء وبيع الحاضر للبادي والبيع والشراء على بيع أخيه وشراؤه ونحو ذلك لكونه مقارناً غير لازم وأبطلنا شراء الغائب وبيعه والتفريق بين الجارية وولدها للزوم المعنى وأما العبادات فاجبتنا بالقاعدة في أكثر الأشياء كالصلاة في الأوقات المكروهة وصوم يوم الشك فإن الصلاة أو الصوم لم ينعقد لكننا خالفنا بالصحة مع التحريم عند استعمال المغصوب في الطهارة والصلاة كالمياه والقراب والحف والأشجار وغير ذلك

فإن الوضوء والصلاة صحيحة مع تحريم استعمال تلك الأشياء من التمير - أقول - هذا التفصيل بين العبادات والمعاملات إنما يظهر على القول الأخير وذكر الإمام الغزالي في المستصفى أن مثل الصلاة والصوم والبيع في الأوامر مستعملة في المعاني الشرعية دون اللغوية للمعرف الطارئ وما وجدنا ذلك المعروف في النواهي فبقى على أصل الوضع من المعاني اللغوية كقوله تعالى «ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم» • وقوله عليه الصلاة والسلام دعي الصلاة أيام أقرائك فإنه في معنى النهي هذا كلام ظاهر المنع جديداً مع أنه يلزم أن تثبت حرمة المصاهرة بين مزنية الأب والولد لأن النكاح حينئذ لا يحمل في الآية على المقدّر - أصل - المعروف بالإضافة أو اللام الأصل الراجح فيه العهد الخارجي لأنه حقيقة التعيين وكالتمييز ثم الاستقراق لأن الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الأفراد قليل الاستعمال جداً والعهد الذهني موقوف على وجود قرينة البهضية فالاستقراق هو المفهوم من الإطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصاً في الجمع كذا في التلويح - أقول - فيه بحث أما أولاً فلأن الحكم على الفرد المميز الممهور أيضاً قابل سبها في الملوم وبالجملة يحتاج إلى قرينة من تقدم الذكر ونحوه فالظاهر أنه يقال يراد العهد الخارجي عند تقدم العهد ثم الاستقراق كما اشهر في أصول الشافعية الجمع المضاف والمحلى باللام التي ليست للعهد نعم إذا لم يكن قرينة على العموم • وأما ثانياً فلأن التفاوت بين أفراد التعيين المدلول باللام محل تأمل • وأما ثالثاً فلأن الاستقراق وإن كان هو المفهوم في الحمايات لكن العهد الذهني غير متبادر في المقام الاستدلالي كما لا يخفى • قال صاحب الكشف الكبير الامام تعريف المهور والا فتعريف الحقيقة مع قطع النظر عن العوارض ثم الحقيقة لما كانت صالحة للواحد والكثرة كانت اللام للاستقراق ولغيره بحسب اقتضاء عدم سواه كان اللفظ مفرداً أو جمعاً • وقال الحنفية الجمع المعروف باللام مجاز عن الجنس فهو بمنزلة النكرة يخص في الإنبات كما إذا حلف ليركب الخيل يحصل البر ركوب واحد وهم في النبي مثل لا يخل لك النساء - وأعلم - أنه فرع الاستنوي الشافعي على هذا الأصل التقييد بمذكور وشأنه شأنه فقال ينظر إن أراد منك الدنيا ونحوه وقمت فريضة لك معين تدل على ذلك حاز سواء كان متصفاً بهذه الصفة أم لا كغيره من الأثقال الموضوعة للمدول أو المبيعة وإن أراد العموم فلا إشكال في التحريم أي تحريم الوضع بهذا قصد وكذلك التسمية بقصده سواء قلناه للعموم أو مشكك فيه وبين الخصوص - أقول - ما غيب لانهلوق له بهذه

الأسل بل هو بواسطة سوء الأدب كما ستعرفه قريباً . ثم نقل عن الشيخ عن الدين أنه يحرم الدعاء للمؤمنين والمؤمنات بمغفرة جميع الذنوب أو بعدم دخولهم النار لانا نقطع بإخبار الله وإخبار الرسول صلى الله عليه وسلم أن منهم من يدخل النار . ثم نقل عن الرافعي أنه لو قال أنت طالق أن تزوجت النساء أنه يحث ثلاثة وأنه لو حلف ليسومن الأيام يحتمل حمله على أيام العمر والأولى حمله على ثلاثة ولو حلف لا يشرب الماء فإنه لا يحتمل على المأمور حتى يحث ببعضه إذ لو حلف على العموم لم يحث كما لو حلف لا يشرب ماء النهر فإنه لا يحث بشرب بعضه على الصحيح تأمل - واعلم - أنه ورد في الحديث الصحيح أختع اسم عند الله رجل يسمى ملك الأملاك وفي رواية لمسلم أغبط رجل عند الله يوم القيامة وأخته رجل كان يسمى ملك الأملاك لا ملك إلا الله واستدل بهذا الحديث على تحريم التسمي بهذا الاسم لورود الوعيد الشديد ويلحق به ما في معناه مثل خالق الخلق وأحكام الحاكمين وساطان السلاطين وأمير الأمراء وهل يلحق به من يسمى قاضي القضاة أو حاكم الحكام اختاب السامع في ذلك . قال الزمخشري رب غريق في الجهل والجهل من مقلدي زمان قد لقب أقضي القضاة ومعناه أحكام الحاكمين وينفيه ابن المنير بحديث فمما كرهني فيستأذنه من أن لا أخرج علي من أطلق على قاض يكون عدل القضاة أو أعلمهم في زمانه أقضي القضاة أو يريد إقامته أو بلده ثم تكلم في الفرق بين قاضي القضاة وأقضي القضاة وفي اصطلاحهم على أن الأول فوق الثاني وصوب على الدين العراقي ما ذكره الزمخشري من المنع وأجاب عن حديث علي بأن التفضيل فيه في حق من خوطب به ومن يلحق به - فليس مساوياً لاطلاق التفضيل بالآلاف والآلاف . قال ولا يخفى ما في إطلاق ذلك من الحرمة وسوء الأدب والذي ترجع عندي جواز التسمية بقاضي القضاة فإنها وجدت في مصر القديم من عهد أبي يوسف صاحب أبي حنيفة وقد منع المساوردي التلقب بملك الملوك مع أنه يقال له أقضي القضاة وكان وجه التفرقة الوقوف مع الخبر وظهور إرادة العهد الرباني في القضاء . وقال الشيخ أبو محمد بن أبي حمزة يلحق بملك الأملاك قاضي القضاة وإن كان قد استمر في بلاد الشرق من قديم الزمان . قال وفي الحديث الزجر عن ملك الأملاك والوعيد عليه بقنضي المنع منه مطلقاً سواء أراد من يسمي أنه ملك على ملوك من في الأرض أو على بعضها سواء كان محققاً في ذلك أو مبالاً كما في شرح البخاري للشيخ ابن حجر

- أقول - يمكن الفرق بين ملك الأملاك وما يرادفه من سائر الألفاظ بأنه يفهم عرفاً منه ما يابق بجناب الملك الحق تعالى وتقدس بخلاف غيره كما لا يخفى سواء أريد العموم أولاً على ما يشعر به آخر الحديث - واعلم - أن الاسنوي قال أجمع المعرف للعموم إذا لم يكن للمهد والمفرد المعرف باللام والإضافة للعموم على الراجح بدليل أنه لو أوصي لولد زيد وله أولاد أخذوا كلهم وأنه لو حلف لا يشرب ماء هذه الاداة أو الحب لم يبر إلا بشرب الجميع وأنه إذا نوي الجنب الطهارة للصلاة فإنه يصح ويرتفع الأكبر والأصغر كما في الوضوء ولا يخفى أن الفرق بين المفرد والجمع المعرفين بهذا الطريق غريب والعكس أظهر ثم قال ومن الفروع المخالفة للقاعدة إذا قال الطلاق يلزم في فإنه لا يقع الثلاث بل واحدة ويعين ولا يعم وإذا نوي التيمم الصلاة فهل يستبيح الفرض والتفل أو يقتصر على الثاني على وجهين الأصح الثاني إلى غير ذلك من الفروع - أصل - لا فرق عند الأصوليين وأئمتهم بين جمع القنات والكرثرة في الأقرار وغيرها على خلاف طريقة حنابلة كما في التمهيد - أصل - إنكاره في الإثبات أن كتاب ثلاثين عمداً كما في قوله تعالى « ففهموا فأكفوا ونحو ورمضان » إذ لو لم تكن القنات للعموم النوع لم يكن في لاثنتان كبير معنى كما في التمهيد - أصل - التكميل بدخل في عموم متعلق خطابه عند الأكثرين سواء كان خبراً أو أمراً أو نهياً وقال في حاصل الحصول الظاهر أن كونه أمراً قرينة مخصصة فلذا لو وقف على الفقراء وقفاً قلنا لا يرجع على ما ذكره الرافعي أنه يدخل . ووقف رجل على امرأة من في السكة طالق فالصحيح أنه طلقت امرأته لكنه ذكر النووي لو قال نساء المسلمين طوالق الصحيح أنه لا يقع طلاق القنات وعمله بأن المتكلم لا بد من في عموم كلامه في الأصح عند الأصوليين - أصل - أعلم أن نكاح النبي صلى الله عليه وسلم من يجوز له ولا يزوج ولا يزوج في وجهان فإنه قال لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل الأصح الجواز وقيل لا يجوز بناء على هذه القاعدة وهذا الذي الوارد في الحديث في معنى النهي - أصل - الخاطب يمنع هل يدخل في العمومات الواقعة كمن وأبدي ونحوها فيه تردد ومؤذن هل يستحب له تأخير نفسه أم لا فيه إجماع في التمهيد - أصل - لم يذكر في بعض الكتب ما لا بد من الاستئذان قبل نقول وما أنا من مشركين وإنما في بعض جمع ذلك من مر صرح بسأله ونفس النبي لكن روى الحكمة في منكره - يعني صلى الله عليه وسلم لقن فاطمة

رضى الله عنها هذا الذي ذكر في ذبح الاضحية باللفظ المذكور وأيضاً لدعاء في الخطبة واجب للؤمنين وأموئت وقولوا أنه ان تقول بحضرة من حكم الله كذا في التمهيد - أقول - تحرير المسألة ومحل الخلاف انه اذا اطلق هذا اللفظ بلا قرينة باط مر عدم دخول الاماث عند الجمهور خلافاً للاحنابلة والافلاترا في الدخول بحسب المجاز والتفصيل نحو قوله تعالى (وكانت من القانتين) فاذا عرفت فلا اشكال بدعاء الاستفتاح والخطبة كما لا يخفى - اصل - اذا ورد حديث مخالف لمكتتاب ولم يعلم المتقدم هل يؤخذ بالكاتب أم بالحديث أم يتوقف قال في الحاوي الصحيح ان السنة ان كانت مخصصة عمل بها وان كانت رافعة بالكيفية فلا وقريب من هذا انه لا يوجب مرض الحديث على كتاب الله تعالى العقل من التمهيد - اصل - تخصيص العام ونحوه كتفريد المماثل قد يكون بانية فقط كما اذا قال لا اكلم احداً ونوي زيدا أو حلف لا يسلم على فلان وسلم على قوم هو فيهم واستثناء ببقائه صح بالمعرف الشرعي وبالاتعمال العرفي وان لم توجد بانية كما لو حلف لا يصلي فانه محمول على الصلاة الشرعية خاصة أو امانة ولو قال لا آكل الرأس فان العرف يخرج رؤس المصافير على ما يفهم من كلام الرافي لكنهم قالوا اذا نذر اعتكاف شهر فنه يارمه الايام والليالي الا ان يقول ايامه أو نهاره فلا يارمه الاخر فيولم يتلفظ بالتخصيص ولكن نواه ببقائه فلا يصح انه لا اثر لذته من التمهيد - أقول - ذكروا انه لا بد من النظر في التعاقبات الى اللفظ والى السابق الى الفهم في العرف الغالب فان تطابقا فذلك وان اختلف فلا اعتبار باللفظ لا بالمعرف على الاصح - اصل - اذا قيد المعطوف أو المعطوف عليه بالحل فيعود الى الجميع كما يفهم من كلام البيضاوي الاتفاق عليه امكن صرح في المحصول بالرجوع الى الأخيرة على قاعدة أبي حنيفة فاذا عرفت ذلك فمن افروع اذا قال وقفت على أولادي وعلى أولاد أولادي المحتاجين فان الاحتياج شرط في الجميع اتفاقاً أو عندنا خاصة وفي حكم الحال التمييز والصفة ايضاً كما يستفاد من التمهيد - أقول - هذا انما يظهر على تقدير تأخير القيد وقد قل فرقة لو قدمت فقد قال في المطول ثم القيد اذا كان مقدماً على المعطوف عليه فالظاهر تفريد المعطوف فيه نعم ليس بقطعي بل السابق الى الفهم في الحسابيات وظاهره انه لا وجه لاختصاصه بالمعطوف وان وسط الحل لا وجه لاعتبارها بالخير لكنه نقل صاحب التمهيد عن ابن الحاجب التوقف في ذلك اذا كان القيد المتوسط ظرف زمان أو مكان وقال ايضاً اذا أعيد العامل نحو أكرم زيد اليوم وأكرم عمرو أو اختلف المعنى نحو طلاق زوجتي اليوم وأعتق عبدي فني رجوع

القيد اليهما نظر - اصل - التخصيص بقدر كإضافة والشرط ونحوهما في الآية والحديث لا يوجب نفي الحكم عما عداه عند الحنفية خلافاً للشافعية وان اعتبر ذلك في الروايات اتفاقاً كما سبق هذا هو المشهور - أقول - لكنه (١) قال في المحيط - وأما كى البهائم فقد كرهها بعض المشايخ وبعضهم جوزوا ذلك فانها علامة - وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهي عن كى البهائم على الوجه وهذا يشير الى جوازها في غير الوجه - اصل - اذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم ما لم يفعله لكان ممنوعاً فذلك دليل الوجوب كالركوعين والقيامين في صلاة الكسوف كذا ذكره جمهور الشافعية لكن قال النووي بان زيادة الركوع والقيام ليست بالازم وواجب ومن الفروع المخالفة للقاعدة سجدة التلاوة في الصلاة وتوالي التكبيرات الزوائد في صلاة العيد كما يستفاد من التمهيد - اصل - شرائع من قبلنا تلتزمنا على أنها شرعية لرسولنا اذا قصها الله تعالى أو رسوله عليه الصلاة والسلام من غير إنكار هذا هو المختار عند الحنفية لكن نقل الاسنوى في التمهيد انها لا تكون شرعاً لنا عند الجمهور - ثم قال لو حلف ليضربن زيدا مثلاً مائة خشبة فضربه بالعشكال يبر لقوله تعالى (وخذ بيدك ضغثاً فضربه ولا تخش) ولا يخفى ان الضغث هو الشماريخ القائمة على الساق ولو اضر هو السمي بالعشكال قال إمام الحرمين اتفق الفقهاء على أن الآية معمول بها في ملئنا لان الملئ لا يختلف في موجب الامط وفيما يقع برأ وحشاً وقد يشك في اختلاف لا خلاف لا طلاق اعرفي - اصل - اذا كان بين الدالين عموم وخصوص من وجه كان لكل منهم رجحان فمن الفروع تفضيل فعل النافلة في البيت على المسجد الحرام فان قوله عليه الصلاة والسلام صلاة في مسجدي هذا تعدل ألف صلاة فيما عداه إلا المسجد الحرام يقتضي تفضيل فعلها فيه على البيت لعموم قوله فيما عداه وقوله عليه الصلاة والسلام أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة يقتضي تفضيل فعلها فيه على المسجد الحرام ومسجد المدينة والصحيح هو

(١) قوله لكنه قال في المحيط الخ أقول يريد ان قول صاحب المحيط ان النهي عن كى البهائم على الوجه يشير الى جوازها في غير الوجه فيه اعتبار التقييد بالوصف وذلك خلاف مذهبه وهذا غلط منشأه وقلة التأمل فان مراد صاحب المحيط بقوله هذا ان كى على غير الوجه نفي الحكم الأصلي وهو الحل لأنه اكتسب حكماً جديداً بالتقييد المذكور وهذا عين مذهب الحنفية فانهم يقولون ان مورد القيد يبقى على حكمه الأصلي من حل وحرمة (٢٩ - الدر)

الثاني وسببه ان حكمة اختيار البيت هو البعد عن الرياء المؤدى الى احباط الأجر بالكلية وأما حكمة المسجد فهي الشرف المقتضي لزيادة الفضيلة على ما عداها مع اشتراك الكل في الصحة وحصول الثواب كذا في التمهيد - أصل - قلنا إمام الحرمين أجمع المحققون على ان العوام ليس لهم أن يتعلقوا بمذهب أعيان الصحابة بل عليهم أن يتبعوا مذاهب الأئمة الذين نظروا وتوابعوا الأبواب وذكروا أوضاع المسائل وجوبها وندوبها . وذكر ابن الصلاح انه يتعين الآن تقليد الأئمة الأربعة دون غيرهم فاذا التزم مذهباً هل يجوز له الرجوع الى مذهب آخر فيه ثلاثة أقوال (١) نالها يجوز الرجوع فيما لم يعمل به ولا يجوز في غيره . فمن فروع المسئلة اذا حكم القاضي بمذهب غيره مقلداً فان قلنا لا يجوز للمقلد تقليد من شاء بل عليه تقليد مقلده نقض حكمه وإلا فلا من التمهيد - أصل - الأداء والقضاء بحسب اصطلاح الشافعية يختصان بالعبادات المؤقتة ولا يتصور الأداء إلا فيما يتصور فيه القضاء إذ الأداء مافعل في وقته المقدر له شرعاً أولاً فلقضاء ما فعل بعد وقت الأداء استدراكاً لما سبق له وجوب في الجملة باعتبار تحقق السبب فان النائم والحائض يقضيان مع انه لا وجوب بالفعل في حقهما والاعادة مافعل في وقت الأداء ثانياً لخلل في الأول وقيل لعذر فالصلاة بالجماعة بعد الاداء بالانفراد إعادة لان طلب الفضيلة عذر . وذكر القاضي عضد الدين انها قسم من الاداء وان قوله في تعريف الاداء أولاً متعلق بقوله المقدر له شرعاً

(١) قوله نالها الخ أقول أصح الأقوال أنه يجوز له الرجوع مطلقاً فان الرجل ما لم يقم عنده دليل على حكم من الأحكام بحيث يجزم به ان ما خالف هذا الحكم باطل فأقوال المجتهدين أهل الأدلة لديه سواء وما أسيح له تقليد واحد منهم لا بعينه فهو في كل حكم من الأحكام الشرعية وكل حادثة من الحوادث على هذا الخيار بل الذي أراه أن المقلد اذا استأنف عبادة مثلاً على مذهب إمام من الأئمة فلم تصادف مذهب ذلك الامام وانما صادفت مذهب إمام آخر فان عبادته تقع صحيحة وان كانت فريضة سقط الفرض ههنا المقلد لا امام اذا كان ينوي بمتابته إصابته حكم الله في المسئلة لامتابعة ذلك الامام انفسه كان ذلك مقبولا منه وان لم يصادف مذهب مقلده بل صادف مذهب إمام آخر أو صادف الصواب عند الله وان لم يقل به أحد وان نوي متابعة ذلك الامام لنفسه لم ينفعه وان صادف فعله حكم الله في المسئلة

احترازاً عن القضاء فانه واقع في وقته المقدر له شرعاً ثانياً حيث قال صلى الله عليه وسلم فليصلها إذا ذكرها فذلك وقتها واعترض عليه جدي بان ظاهر كلامهم انها أقسام متباعدة وان ما فعل ثانياً في وقت الاداء ليس بأداء ولا قضاء ولم يطالع على ما يوافق كلام القاضي صريحاً . وأجاب عنه بعض الافاضل بانه لامشاحة في الاصطلاح . أقول هذا مردود فان الكلام في اصطلاح القوم لا في اصطلاح نفسه بل الجواب ان قوله أولاً لو لم يتعلق بقوله المقدر له ازم أن يدخل القضاء في تعريف الاداء فانه أيضاً واقع في وقته المقدر بدليل الحديث أعني فليصلها الخ لا يقال وقت القضاء ليس بمقدور بل موسع في جميع العمر لانا نقول لو سلم ان التذكر ليس بتقدير وتعيين له فنقول ذكر الاسم في التمهيد ان قضاء رمضان يؤقت بما قبل رمضان الذي بعده نعم ذكر أيضاً انه اذا أحرم بالحج ثم أقدمه فان المأني به بعد ذلك يكون قضاء ولا يخفى انه ليس لهذا المأني به وقتان مقدران . ونقل أيضاً قولين فيما إذا أحرم بالصلاة فأفسدها ثم أتى بها ثانياً في الوقت هل الصلاة الثانية قضاء أو أداء - واعلم - ان القضاء والاداء عند الحنفية من أقسام المأمور به مؤقتاً كان أو غيره فالاداء تسام عين منبت بالامر واحبا كان أو نقلاً والقضاء تسام من مأمور بالامر مؤقتة - فائدة - الامر في اللغة استعمال صيغة دالة على طلب الفعل من المخاطب على طريق الاستعلاء ويعبر عنه بالفارسية بقولنا فرمودن وجمعه أوامر باعتبار جعل الامر أمراً فكانه جمع الامر . وقد يطلق على كل مقصد وشأن تسمية للمفعول بالمصدر لان الداعي الذي يدعو اليه من يتولاه سيد يأمر بأمره وجمعه الأوامر وفي التحو صيغة افعال خاصة بلا قيد الاستعلاء أو الملو وفي اصطلاح الشافعية الصيغة الطالبة لافعال ماضية من المحط وفي اصطلاح الحنفية الصيغة الطالبة له على طريق الاستعلاء لكن بشرط أن لا يراد منه تهديد أو التعجيز أو تحريمها . وقد يطلق فيها سوي عرف النحو على نصب وادفعاء للمعل كذا يستفاد من الكتب المعتدلة في خاتمة في أسئلة ظريفة وأجوبة لطيفة كأي شيء قليله حلال وكثيره حرام في غير حالة الخوصة والاضطرار . الجواب انه من شرط ما لا يملكه الله - مسألة - أي شيء فعه حرام ونزكه حرام . الجواب انه صلاة المكران - مسألة - كيف يكون رجل ذبح شاة فحرق لحية ونار وقولاً لأنه كادها فقد حرمت على من فعل أهله حرمت علينا أيضاً . الجواب انه مشترك ذبح على اسم الاصنام ثم أسلم بعد خروجه فأسلم الأهل أيضاً - مسألة - كيف يكون خمسة رجال زنوا بامرأة وجب على الأول القتل

وعلى الثاني الرجم وعلى الثالث الحد وعلى الرابع نصف الحد والخامس لاشئ عايه  
 • الجواب ان الأول لا يتحل الزنا فكفر والثاني زان محصن والثالث حر غير محصن  
 والرابع عبد والخامس مجنون أو واطي • بمسئلة - أي مائين يصح الوضوء بكل منهما  
 منفرداً ولا يصح بهما مجتمعين • الجواب (١) انه اذا صب الماء المتغير بالحائط الذي لا يضر  
 كازعفران على ماء لا تغير فيه أصلاً فتغير المجموع لانا حكمنا بالعموم فيها لا يمكن الاحتراز  
 عنه كذا في شرح المنهاج للأسنوي • بمسئلة - أي رجل صلى فسلم عن يمينه حرمت امرأته  
 وعن يمينه بطأت صلاته وصار الى السماء فوجب عليه لها درهم • الجواب انه رجل  
 تزوج بأمرأة شخص ثم وحق بموته ثم رآه حياً عن يمينه واطاع على دم كثير في ثوبه عند  
 السلام عن اليسار ولم ينظر الى السماء رأى الهلال وكان عليه دين • وحل اليه • بمسئلة -  
 أي امام كان يصلي أربعة فدخل المسجد ورجل آخر وجب على الامام القتل ووجب  
 تسليم امرأته الى ذلك الرجل وعلى الارادة التمزير ووجب هدم المسجد بالسكينة • الجواب  
 ان الامام قتل ذلك الرجل وادعى ان امرأته زوجته وشهد له الارادة الذين صلوا معه  
 وأخذ دار ذلك الرجل وجمع ما وجد • بمسئلة - رجل قال ان كان في كفي دراهم هي أكثر  
 من ثلاثة فامرأته طاق فكان في كفه أربعة ما حكمها • الجواب انه لا يقع الطلاق لانه ليس  
 في كفه دراهم هي أكثر من ثلاثة إذ الزائد على الثلاثة ليس إلا درهم واحد أقول هكذا  
 ذكر في كتب الشافعية وفيه قول • بمسئلة - امرأة في فمها الفضة قل لها زوجها ان ابتلعها  
 فأت طاق وان أخرحتها فأت طاق ما حيايته • الجواب انها تبيع نصفها وتخرج نصفها  
 وقد روى عن أبي يوسف انه طلبه هرون الرشيد الا فاذا هو جالس وعنده رجل فقال  
 لهذا الرجل حرمة أريدتها وقد حلف هذا الرجل لا يبيعها ولا يبيعها فمهل في ذلك مخرج  
 قلت ثم يهب لك نصفها ويبيع نصفها فقل أريد وطأها في هذه الليلة فلا استبرأ ما الحيلة فقلت

(١) قوله الجواب ان هذا الخ أقول هذا حكم لا يتبين له وجه فان أحد المائين اذا  
 كان متغيراً بما لا يضر بحيث يصح اتعلم به كيف يعقل أن يفارقه حكم الطهورية اذا اختلط  
 بما لا تغير فيه ويمكن تصوير المسألة بما اذا كان لرجل إنا آن من ماء ووقعت في أحدهم  
 نجاسة ولم يعلم ذلك بمينه فانه يجوز أن يتوضأ بواحد منهما على الانفراد اذا أدام اجتهاده الى  
 الحكم بطهارته فاذا أضاف أحدهما الى الآخر لم يجوز له أن يتوضأ به لانه صار نجساً يتبين

اعتقها وتزوجها فان الحرة لا تستبرأ • بمسئلة - أي شخص يجب على شخصين صدقة فطره  
 كالأجالة • الجواب اذا جاءت أمة مشتركة بين رجلين بولد • بمسئلة - رجل قال لامرأته  
 حالاً بالطلاق كما تقولين لي في هذا المجلس أقول لك فداك أنت طاق فما حيايته • الجواب  
 انه يقول لها أنت طاق ثلاثاً ان طلقك أو يقول انت تقولين انت طاق أو يقول انت  
 طاق ان شاء الله وقال بعض الشافعية انه يقول انت طاق بفتح التاء فلا يقع الطلاق لانه  
 خاطب المؤنث بخطاب المذكر لقصد حكاية قوله • بمسئلة - رجل غي له ثلاث يازمه كفارة  
 اليمين او الظاهر فأتى رقية فأعتقت ابناً لا يجوز عن كفارة بل عليه أن يصوم كيف يكون  
 • الجواب ان هذا محجور بالسفه لكن تلك المسئلة على رأي أبي يوسف ومحمد دون أبي  
 حنيفة صرح به في الهداية وغيرها انتهى • بمسئلة - رجل عاتل بالغ مسلم دخل حرزاً وهت  
 حرمة وسرق منه نسابة لاشبهة فيه ولا حد عليه كيف يكون • الجواب انه دخل في حرز  
 وقعد في دن فجاء صاحب الدار بطل ووضعه فيه فخرج السارق واخذه لا يقطع لان المال ما  
 حصل بهتك الحرز كما افاده السبكي من الشافعية • بمسئلة - قال الشاعر

فمن ترفق ياهند فالرفق أئمن • وان تحرق ياهند فالخرق أشم

وانت طلاق واطلاق عزيزة • ثلاث ومن يحرق أعق وأظم

فصل الكسائي أو أبو يوسف افاض ما يازم اذا رفع أو نصب فقل يازمه برفع واحدة  
 لانه قال انت طاق ثم اخبر ان الصلاق اثنان ثلاث ويلزمه باص ثلاث لان معناه انت  
 طاق ثلاثاً وما بينهما معترضة وانت خبر بانه يجوز على ارفع الثلاث ايضاً بان تكون الام  
 في قوله والطلاق للامد بل هو العدم لا مادة الكثرة معرفة كقرار في كتب الاصول وعلى  
 نصب الواحدة ايضاً أن لا يكون مفعولاً مطلقاً بل حلاً والمعنى الصلاق عزمة اذا كان  
 ثلاثاً وعلى الجملة هذه الاحتمالات على ظاهر النقط وما رآه الشافعية هو الثلاث لقوله بعد  
 فيفي بها ان كنت غير رفيقة • وما لامري • امر ثلاث تقدم

• واعلم ان قوله وانت طلاق كذا في صحيح غير شافعية فلا يقع به واحدة ولا ثلاث الا  
 بالنية على تقدير الرفع أو النصب • بمسئلة - مسئلة على نكتة نحوية ذكر في بعض الكتب  
 الفارسية مثل كثر العباد انه لو قال سمع الله من حمد بدون الماء فسدت صلاته فذكر الفاضل  
 الهندي ولا يجوز حذف المائد في قوله سمع الله من حمد فان اضمير عند الى غير الموصول فلا  
 يكون مستغنى عنه فلا يجوز حذفه منوياً فذا قل سمع الله من حمد قصداً قوله سمع الله من حمد

على ما هو شأن من يقصد اتباع السنة كان هذا غير جائز في النحول لزوم الضمير غير المستغنى عنه فلا يكون مما يشبه ألفاظ القرآن فينبغي ان تفسد الصلاة كما في بعض الروايات . أقول فيه بحث أما أولاً فلا نمدار جواز الحذف في العربية على القرينة معنوية أو لفظية وقد يحذف في غير المائد الى الموصول في مثل كاه لم أصنع ولا شك ان القرينة هنا ظاهرة وأما ثانياً فلا ن الخطأ في الاعراب بدون تغيير المعنى لا يبطل الصلاة إذ المعتبر عند الامام أبي حنيفة ومحمد عدم تغيير المعنى وعند أبي يوسف وجود مثله في القرآن ثم انه يمكن ان يوجه فساد الصلاة بان المتبادر عند الحذف عموم مفعول حده وهو غير صحيح معني تأمل - مسألة - رجل خرج الى السوق ثم رجع الى امرأته فوجد عندها رجلاً فقال من هذا فقالت هذا زوجي وانت عبده كيف هذا . الجواب ان هذا عبد زوجها مالكه ابنته ودخل العبد بها ثم مات السيد وورثت الزوجة زوجها أي العبد فانفسخ النكاح وكانت حاملاً فولدت فأنقضت العدة فتزوجت برجل وباعت العبد أي الزوج الأول منه - مسألة - رجل مات بالمغرب فوصل خبر موته الى الشرق فوجب على شخص فيه صلاة عشر سنين كيف يكون . الجواب ان هذا الشخص كان أم ولد تصلى مكشوفة الرأس وقد توفي مستولداً ولم تلم بموته عشر سنين - مسألة - رجل جرح جرحاً واحداً فضحنه فخرج ثانياً فضحنه فخرج ثالثاً سقط أحد الضمانين ولم يجب في الثلاثة الاضمان واحده . الجواب هذا رجل وضع رأس رجل فوجب عليه خمس من الابل وأوضحه ثانياً فصار الواجب عشرة ثم أوضحه ثالثاً بحيث رفع الحاجز بينهما قبل الاندمال فيعود الواجب الى خمسة ولا يجب أكثر منها - مسألة - نظر الى امرأة أول النهار حراماً عليه ثم حات له ضحوة وحرمت الظهر وحلت العصر وحرمت المغرب وحلت في العشاء وحرمت في الفجر وحلت في الضحوة وحرمت في الظهر وحلت في العصر وحرمت في المغرب . الجواب ان هذه المرأة أمة الغير فالنظر اليها بالشهوة في أول النهار حرام فاشترها الرجل ضحوة واسقط الاستبراء بحيلة واعتقها في الظهر وتزوجها في العصر وظاهر منها المغرب وكفر في العشاء وطلقها عند الفجر وراجعها ضحوة وارتدت الظهر وأسلمت العصر ولاعتها في المغرب - مسألة - امرأة طلقها زوجها فوجب عليها ثلاث عدد . الجواب هذه أمة صغيرة تحت حر طلقها فعليها الاعتداد بشهر ونصف فلمادت مدة انقضاء العدة بلغت بالحض فانقضت العدة الى ثلاث حيض فلما قرب فراغها مات عنها زوجها فانقضت الى عدة الوفاة - مسألة - عبد تزوج أمة غيره كان ولده منها في حياة السيد حراً

ومن ولده له بعد الموت كان رقيقاً . الجواب انه رجل زوج أمته بابنه وهو عبد لغيره - مسألة - أي شيء ان وقع كله على شخص ضمن بعضه وان وقع بعضه ضمن كله الجواب هو الميزاب فان الخارج (١) منه اذا وقع على شخص فقتله وجبت الدية بتمامها وان وقع كله لم يجب الا النصف - مسألة - عبد تزوج أمة غيره باذنه نكاحاً صحيحاً مع علمه بانها أمة فولدت أولاداً أحراراً . الجواب هو رجل ابنه مملوك لا آخر فزوج أمته لابنه باذن سيده فاذا ولدت كان حراً لانه يعتق على جده - مسألة - قالت امرأة هذا الاحم ليس بمن وحلفت بالعناق وحلف الرجل بالطلاق ان لم يكن منا ما الحيلة . الجواب انه يطبخ الاحم قبل ان يوزن فلا يقع الطلاق ولا العناق للشك من طلاق المحيط - مسألة - حلف رجل لاطاقت اليوم امرأتى ثلاثاً ما الحيلة ان لا يطاق . الجواب ان يقول لها انت طالق ثلاثاً ان شاء الله أو على ألف فقات المرأة لا أقبل والحيلة الأولى مروية عن أبي حنيفة وبه أخذ كثير من المشايخ لانه أتى بالطلاق لكن في ظاهر الرواية لا يصلح هذا حيلة لأن ما أتى به ليس تطبيقاً بل تعليق . وأما الحيلة الثانية فبالاتفق صرح بذلك في حيل المحيط - مسألة - لو كان ارجل امرأتان فضابت أحدهما طلاق الاخرى وهو لا يختص منها وليس من رأيه ان يفارق صاحبها فما الحيلة . الجواب انه يكتب اسم تلك المرأة واسم أبيها على كفه اليسري ويشير بيده اليمنى الى المكتوب ويقول طالقت فلانة بنت فلان كذا في حيل المحيط - مسألة - لو قال لزوجته ان ابتدأتك بالكلام فانت طالق فقات ان ابتدأت بالكلام فجاءت بحرة فما الحيلة . الجواب ان الزوج يكلمها أولاً ثم تكلمه المرأة فلا بحث لان تعليق المرأة على وجه المخاطبة كلام فلا يكون كلام الزوج ابتداء وليس كلام المرأة بتمامها ابتداء - مسألة - رجل له بنتان واحتان متفقتان في جميع

(١) قوله فان الخارج الخ أقول كان الخارج عن الحائط من الميزاب مضمون لانه مباح بشرط السلامة فاذا سقط على انسان فقتله وجبت الدية كاملة واذا سقط الميزاب بتمامه وجب نصف الدية لان القتل حصل بمضمون وغير مضمون فقسم عليها لا يقل وربما كان بارزاً أكثر من الداخل فينبغي ان يسطر في تقسيم الدية الى ذلك لانا نقول اشارة لم يعتبر ذلك ألا ترى انه لو سقط رجلان على رجل فقتلاه كانت الدية عليهما انصافاً وربما كان قتل أحدهما ضمن ثقل الآخر

الصفات التي تختلف بها أحكام النكاح تلك تزوج احدهما دون الاخرى كيف يكون .  
 الجواب انه امتنع من إنكاح احدهما من الكفو مع القدرة وطلب البنت أو الاخت  
 النكاح فيصير فاسقاً في حقها كذا يستفاد من كتب الشافعية . مسألة . مات رجل يرثه أخ  
 امرأته دون أخيه . الايمانى بلا مع شرعى كيف يكون . الجواب . انه تزوج بأمر امرأته  
 ابنه فولدت له ابناً فمات الرجل ثم مات أبوه فخلف هذا الولد الذي هو ابن أبيه  
 وأخ امرأته أعينياً أيضاً . مسألة . كيف يكون رجل مات وترك عمماً أعينياً ويرثه خاله دون الأم .  
 الجواب انه تزوج بأمر أم أخيه لأب فولدت له ابناً فمات الرجل ثم مات أخوه وخلف  
 عمماً أعينياً وهو الولد الذي هو ابن أخيه وخاله . مسألة . كيف يكون رجل وامه  
 ورثا المال انصافاً . فالجواب انه رجل زوج بنته ابن أخيه فولدت له ابناً فمات ابن الاخ ثم  
 مات الرجل وخلف بنته وابنها الذي هو ابن ابن أخيه فللبنت النصف ولابنها النصف  
 الباقي . مسألة . كيف يكون ثلاثة أخوة لأب وام ورث احدهم ثلثي المال وكل من  
 الاخيرين سدسه . الجواب ان الميت امرأة لها ثلاث من بنى الأم احدهم زوجها فصحيح  
 المسئلة من ستة للزوج النصف والباقي بينهم اثلاثاً . مسألة . كيف يكون جاءت امرأة الى  
 القاضي فقالت اني حبلى فان الذكرا لم يرث وان الداني ترث فلا تمجىل في القسمة . الجواب  
 ان هذه المرأة زوجة ابن البنت والورثة الظاهرون للميت زوج وابوان وبنت فان ولدت  
 ذكراً فصل المسئلة من اني عشر وتعمل الى ثلاثة عشر المازوج ثلاثة ولكل من الابوين  
 اثنتان وللبنت ستة ولا شيء لابن الابن وان ولدت أنثى تحول المسئلة الى خمسة عشر  
 للبنت مع بنت الابن الثمان أي ثمانية . مسألة . أي امرأة يصح لها ان تقول ان ولدت  
 ذكراً ورث وورثت أيضاً من تركته فلان وان ولدت أنثى لم ترث ولم أرث . الجواب انها  
 بنت ابن الميت وزوجة ابن ابن الاخر الميت وهي زوجة ابن ابن الميت والورثة الظاهرون  
 زوج وابوان وبنتان . مسألة . كيف تكون امرأة حبلى تقول ان ولدت ذكراً فلي الثمن  
 من تركته فلان وله الباقي وان ولدت أنثى فالمال يتناصوا وان لم تقط بنتاً فالمال كله لي .  
 الجواب انها زوجة الميت مع انها ممتعة له . مسألة . رجل صلى مع امام صلاة من  
 اولها الى آخرها فلم يصل هذا الرجل ركعة اخرى لا يجوز صلاته كيف يكون . جوابه  
 رجل صلى وحده المغرب في بيته ثم دخل في صلاة الامام وصلاها معه يكون تغاوعا ولا به  
 له من ان يصل ركعة اخرى حتى تتم اربعاً . مسألة . رجل صلى يوماً وإيلة بوضوء واحد

فلم يجزه الفجر واحزانه البواقي كيف يكون . الجواب هذا رجل أجنب ليلاً فاعتدل  
 واني المضضة وصلى الفجر فلم يجزه ثم شرب الماء بعد طلوع الفجر وابتل فاه فاحزانه  
 سائر الصلوات . مسألة . رجل صلى يوماً وإيلة بوضوء واحد فاحزانه الفجر ولم يجزه  
 سائر الصلوات كيف يكون . الجواب هذا رجل صاب ثوبه دهن نجس أقل من لدرهم  
 ثم أبسط بعد صلاة الفجر حتى صار أكثر من قدر لدرهم . مسألة . رجل قلنا  
 بعري عند أبي حنيفة كوفي عند أبي يوسف كيف يكون . الجواب ان المتعبر عند أبي  
 حنيفة المولد وعند أبي يوسف الماشي . مسألة . رجل قلنا ابن حسن وثلاثين سنة عند  
 أبي حنيفة وابن سب وثلاثين عندهم كيف يكون . الجواب انه ولد في حلال شهر وابو  
 حنيفة يعتبر الحساب بالأيام ويأخذ كل شهر ثلاثين يوماً كل سنة ثلاثمائة وستين يوماً حتى  
 يتم خمسا وثلاثين سنة وهما يعتبران بالهبة وبعضها ثلاثون وبعضها تسع وعشرون . اقول  
 كذا في آخر الظهيرية والظاهر أن الثغوات بسبعة أشهر لابنة كاملة ثم لو كان الحساب  
 عنده بالسنة الشمسية وبالقمرية عندهم تم استكمال . مسألة . رجل قلنا ولدت في رمضان  
 عند أبي حنيفة وفي شوال عند أبي يوسف . الجواب انه ولد في آخر رمضان وقر رؤي  
 هلال شوال بالهار قبل الزوال فهذا اليوم من رمضان عند أبي حنيفة ومن شوال عند أبي  
 يوسف . مسألة . رجل له امرأتان . ارضعت احدهما حياً حرمت على روح  
 لأخرى . الجواب رجل زوج ابنة الصغير امرأة الغير فنفق سببها وحذرت نفسها فوفقت  
 بغيره ثم زوحت روح فزوج هذا الزوج امرأة أخرى فجاءت بولد منه فارضعت له سبي  
 . أي ذن زوج ضررتها بلبن هذا الرجل فحرمت عليه ضررتها لأنها صارت امرأة ابنه من  
 الرضاة . مسألة . رجل زوج امه وأخته من رجل في عقد واحد جاز كيف يكون  
 . الجواب ان جارية بين رجلين جاءت بولد فادعياه بنت نسبته منهنما جميعاً ولهذا الولد اخت  
 من كل أب فإذا كبر الولد كان ولياً لمن . مسألة . رجل قر في صلاته وفقدت لقرانه  
 فيها كيف هذا . الجواب انه رجل سبقه الحدث في اعينهم فصرف يتوصف فقرأ فسجدت  
 صلاته لأنه أدي حراً من الصلاة بالحدث . مسألة . كيف تصح الصلاة في ثوب يابس  
 . الجواب اذا نطع بدم الدمايل أو طين الشوارع ونحوها وكثر جاز الصلاة فيه في الأصح  
 على اختياره لنزوى بخلاف الويسط وصلى عليه فانه لا يجوز انتهى . تذييل للختامة

— فائدة — أول الاسبوع عند أهل اللغة الأحد فانهم قالوا إنما سمي الأحد بذلك لأنه أول الاسبوع وسمى الذي بعده الاثنين لأنه ثاني الاسبوع وهكذا البواقي واختلاف الفقهاء في ذلك فذكر النووي في إمامت النبوة وشرح المذهب ما يوافق ذلك لكنه ذكر في الروضة تبعاً لما رز أن أول السبت حيث قل ولو عين النادر يوماً للصوم والتيس عليه ينبغي أن يصوم يوم الجمعة لأنه آخر الاسبوع فإن لم يكن هو المعين أجزاءه وكان قضاء وهذا الثاني هو الصواب . فقد روي في صحيح مسلم عن أبي هريرة قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فقال حاق الله البرية يوم السبت وحاق الجليل فيها يوم الأحد وحاق الشجر فيها يوم الاثنين وحاق المكروه يوم الثلاثاء وحاق النور يوم الأربعاء وبث فيها الدواب يوم الخميس وحاق آدم بعد العصر يوم الجمعة في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل وأيضاً في الصحيح في قصة الاستسقاء وقع التعبير عن أول الاسبوع بالسبت كذا يستفاد من الكوكب الدرري . — أقول — في الاستدلال نوع ضعف في أمر آخر هو أن الحديث (١) الأول يخالف لما تقرر في القرآن من حاق السموات والأرض في ستة أيام . والجواب أن الطرفية محتملة الاستيعاب وغيره ففي الحديث ليس على الاستيعاب بخلاف القرآن فالحاصل أن مقدار أزمنة الحاق مقدار ستة أيام مع أن حاق آدم ليس في القرآن — فائدة — الأشهر الحرم أربعة اختلفوا في أولها ذهب الجمهور كما جاءت به الأحاديث الصحيحة أنه يقال ذواتمدة وذوالحجة والمحرم ورجب وقل قوم الابتداء بالمحرم ونمرة الخلاف تطهر في التعاقب ونحوها كذا يستفاد من الكوكب الدرري . فائدة — غرة الشهر تطلق على انقضاء ثلاثة أيام من أوله بخلاف المفتتح فإنه إلى انقضاء اليوم الأول واختلفوا في الهلال فقل أنه كالأخرة والصحيح أنه أول اليوم فإن خفي فإنه في وساخ الشهر اليوم الأخير واليلة الأخيرة تسمى داء بدلين بينهما همزة ساكنة وبعدهما ألف ثم همزة وجمعهما دادي كذا في الكوكب الدرري . وذكر في كتب الحنفية غرة الشهر نسبة

(١) قوله أن الحديث الأول يخالف الح أقول لا خلاف بينهما فإن الذي في القرآن (أن الله حاق السموات والأرض في ستة أيام) بدون تعرض لحاق آدم وفي الحديث حاق السموات والأرض في ستة أيام وحاق آدم في اليوم السابع فمن أين تأتي الخمسة عن ذلك وجوابه بالطرفية شيء لا معنى له

الأولى واليوم الأول من الشهر في المرف وفي اللغة عبارة عن الأيام الثلاثة والساخ عبارة عن اليوم التاسع والمشرين في المرف وفي اللغة عبارة عن الأيام الثلاثة من آخر الشهر أولها اثنا عشر والمشرين — أقول — ما نقلوا عن (١) اللغة في آخره . انتق للمذهب دون سائر كتب اللغة بل المشهور أن الغرة الأول والغرة ثلاث ليل من أول الشهر وأما الساخ فليس في اللغة مفسر إلا بقول آخرماه وآخرين روزأزماه وذكر الحنفية أنه لو قال لا تكلم مع فلان أول الشهر ولا نية له . من أيام الأول إلى خمسة عشر يوماً من الشهر وإن قل آخر الشهر فهو من السادس عشر إلى آخر الشهر وآخر أول الشهر هو الخامس عشر وأول آخر الشهر هو السادس عشر والساعة اسم لجرة من الشهر في إسن اللهجاء الحنفية على ما في كتب الحيز من الذخيرة . فائدة . المراد بحق الله في عبارة اللهجاء ما يتعلق به نفع العام من غير اختصاص بأحد فنسب إلى الله تعالى أعظم خطره وشمول نفعه وإلا فاعتبر استحقاق الكل سواء في الإضافة إلى الله (ولله في السموات والأرض أوتار اعتبار) تضرر والنفع هو متدل عن الكل ومعنى حق العبد ما يتعلق به مصلحة كرامة من غير كراهة في الموضع . فائدة . لكمة العهد لأن تقضه بوجوب الله وبهسر الأمان والضمين وسمى محل التزام الذمة ما في قولهم نلت في ذمتي كذا ومن اللهجاء من يقول هي محل الضمان ولوجوب . ومنه من قل هي معنى بيبه بصير الآدمي على الخصوص أعلا لوجوب الحق له وعليه الأول هو التحقيق كذا في المغرب . وذكر في الموضع أن بسمه في لكمة عهد فذا خلق الله الإنسان محل أمانته أكرمه باعتقار وبنسبة حتى صار أهلاً لوجوب حقوق له وعليه وهذا هو العهد الذي جرى بين الله وعصمه وم لا ينق مش رايه بقوله تعالى (وأخذ ربك من بني آدم) الآية وإن الأول من حص من دين الحيوانات

(١) قوله ما نقلوا عن اللغة الح أقول ليس بينهما مخالفة فإن لا يتم بطلان الأول من كل شهر إذا كانت تسمى غرة فلا شئ ترك وخدمته يسمى غرة . قل في لغة موسى غرة من أشهر أية استهلال القمر وقل شارحه الزبيدي ويقول ثلاث ليل من شهر ثم وأمرة وحكي عن الجوهرى غرة كل شيء أوله الكنية قل بنز هذا و مرر ثلاث ليل من أول الشهر وكذا حكى عن غيره من أهل اللغة وهو صريح في عدم اختصاص أمرة باليلة الأولى انتهى ومنه تعلم أن اللغة توافق المرف في إطلاق الأول



أصله ذروا وذري والهاء عوض كذا في صحاح اللغة فالتشديد على ما هو المشهور غلط  
 - فائدة - الرطل بالفتح والكسر مما على ما في الصحاح وغيره - فائدة - المنا بفتح  
 الميم مقصور على وزن المعاص هو رطلان وتشيته منوان وجمعه أمناه وقد يقال لغة قليلة في  
 الواحد من تشديد النون وهكذا وقع في نسخ الوسيط للامام الغزالي كذا في تهذيب  
 الاسماء وانما - فائدة - تربت يمينك بكسر الراء أي يدك والاقوي في معناها أنها كلمة  
 أصلها افتقرت لكنها وأمثالها مستعملة عند العرب في إنكار الشيء والزجر عنه والذم عليه  
 والحث عليه أو الإعجاب به من غير قصد الى معناها كذا يستفاد من شرح الكرماني على  
 البخاري في آخر كتاب العلم - فائدة - نقل صاحب المهمات في آخر الفصل الثامن من  
 كتاب الحج عن التعالي أن العبد الآبق من ذهب من غير خوف ولا كد في العمل وإلا  
 فهو هارب - فائدة - تقول هب زبداً سخياً بمعنى أحسب يتعدي الى مفعولين ولا  
 يستعمل منه ماض ولا مستقبل في هذا المعنى صرح به في تاج المصادر وغيره - فائدة -  
 سائر في الأشهر بمعنى الباقي وقد يكون بمعنى الجميع كذا ذكره جدي في تفسير قوله تعالى  
 (يورث كلالة) لكن المفهوم من كتاب الممزة مع الراء من الفائت للعلامة الزعزعي  
 أن كونه بمعنى الجميع غلط العامة - واعلم - أنه ذكر في دستور اللغة سائر الشيء لما سبق  
 منه ويقع على الكثير تقول خذ من العشرة واحداً ودع سائره - فائدة - قال بعضهم سمعت  
 لغتهم بفتح التاء التي يوقف عليها بالهاء كذا في صحاح اللغة - فائدة - إذا استعمل السماع بكلمة  
 من يقتضى أن يكون السماع مشافهة بخلاف ما إذا استعمل بكلمة عن كذا في شرح المفتاح  
 للعلامة في تعريف الخاصة - فائدة - بغذاذ بالذال المعجمة وبالهمزة أيضاً وقيل بغدان بلون  
 أيضاً كذا في المقتبس شرح المفصل في بحث الى وقال في ضرام السقط أن بلغ اسم صنم ودا  
 بالفارسية عطية فكانها عطية صنم - فائدة - الفرق بين التبديل والتبديل أن في التبديل  
 ما دخل عليه الباء متروكة وما تعدي اليه الفعل بنفسه مأخوذ والتبديل بالمعكس كذا أفاده  
 جدي في أوائل سورة النساء - فائدة - نقل صاحب المقتبس عن أبي علي أن جمع المصدر  
 ليس بقياس بل سماعي - فائدة - يقال آل نوح مثلاً وأريد به نفسه لا غيره كذا في شرح  
 - لم في أوائل باب فضائل القرآن ويوافقه ما في باب الغريبين - فائدة - أداء لفظ المفرد  
 معنى المثنى والمجموع غير عزيز في كلامهم كاسماء الأجناس فإنه يصح إطلاقها على المثنى  
 والمجموع صرح به الرضي في أواخر بحث الاضافة لكن المفهوم من كتب الأصول في بحث

عموم المفتضي انه لا يستعمل في المثنى - فائدة - الفعل بمعنى المفاعيل كثير كالكلية بمعنى المكالم  
 صرح به صاحب الكشف وأما بمعنى المفعول فقد اختلف كلامهم فيه فالمدكور في المجلس  
 السابع والخمسين من أمالي ابن الشجري انه واقع كالصير والسميع بمعنى المبصر والمسمع  
 ويوافقه كلام الثووي في تهذيب الاسماء حيث قال الاذان الاعلام - ثم نقل عن بعضهم  
 الاذن المؤذن المعلم بأوقات الصلوات فمبيل بمعنى مفضل - لكنه قال صاحب الكشف في  
 قوله تعالى (ولهم عذاب أليم) يقال ألم فهو أليم كوجع فهو وجيع وصف به العذاب  
 للمبالغة ثم ذكر المحققان وانما ذهب الى المجاز دفعا لما قيل ان الأليم بمعنى الموت كالمسميع  
 بمعنى المسموع ليس يثبت على ما سيجي في قوله تعالى (بديع السموات) وذكر البهلوان  
 قبل البديع بمعنى المبدع ولعله لم يرض به لأنه لم يثبت عنده كالم يرض بان السميع بمعنى المسمع  
 - أقول ذكر صاحب الكشف في المقدمة أبدع الشيء وهو البديع والله بديع السموات  
 والارض أي خدای آفريننده اسماء اوزمين است فليتامل - فائدة - لغوية ذكر في آخر  
 الباب الاول من مغني اللبيب أن اسم الالف الساكنة لا يكافى به ابن جني واسم المتحركة  
 الالف كالممزة لكن الثاني اسم مستحدث على ما في شروح الكشف وبهذا يظهر وجه  
 تعداد لاني حروف التهجى - فائدة - لغوية ذكر قوم أن كيم إن المكسورة تدل على السببية  
 ورد عليهم آخرون بأن الدال على السببية مفتوحة هي المفتوحة المقدرة باللام دون المكسورة  
 كذا في شرح المفتاح الشريفي في بحث تنزيل غير السائل منزلته - فائدة - قال الشاعر

أعجباً كيف يعصي الاله \* أم كيف يجحده جاحد

ولله في كل تحريكة \* وتسكنة أبداً شاهد

وفي كل شيء له آية \* تدل على أنه واحد

لكتب جدي بخطه الشريف أم هنا بمعنى بل مجرد الاضراب وليست المنقصة ولا المنصبة  
 وهذا غريب - واعلم - أن قوله أعجباً مندي مضاف الى ياء المسكلم فككتبت بدلاً من  
 كتب بإعلاماً في قوله يعلامي - فائدة - أما المفتوحة مشددة قد تأتي لغير تفصيل أصلاً وعلى  
 مد ردماني في أوائل المكنب كذا في أمالي ابن الشجري - فائدة - في بحث الوصف من  
 شرح المفتاح للسدي أنه قد يجي أو لا يجي في مجرد اللفظ مع وحدة التات لكن كلامه  
 على (والذين يؤمنون بما أنزل اليك) انه يجوز دخول الماضف مضافاً بين المتعبرين

مفهوم المتحدين ذاتاً - فائدة - العطف المولود وولد كل وحشية أيضاً طفل كذا في الصحاح  
- فائدة - الرهط مادون العشر من الرجال لا يكون فيهم امرأة كذا في شرح البخاري  
ليكرماني في باب نوم الرجل في المسجد من كتاب الصلاة - فائدة - وقع في صحيح البخاري  
في باب أهل العلم والفضل أحق بالأمانة فقل بالحجاب فذكر الشيخ هو من اجراء قال  
مجرى فعل وهو كثير - فائدة - الزعم يطابق على القول المحقق أيضاً وقد أكثر سيديويه من  
قوله زعم الخليل في مقام الاحتجاج كذا في شرح البخاري للشيخ في باب القراءة والعرض على  
المحدث - فائدة - ذكر المحققان في آخر بحث الاستغراق من شرح المفتاح أن لفظ يكون فيه إسماعيل  
بأنه ليس بدائم وهذا يخالف ما ذكره صاحب الايضاح في بحث العلم من أن لفظه إذا أضيف  
يكون ظاهراً في الوجوب كما إذا قيل الفاعل يكون مرفوعاً - فائدة - حسب ما بين أي بقدر  
ما يظهر وعلى وفقه وهو بفتح السين - قال الجوهري عن أبي عمرو ربما يسكن في ضرورة  
الشعر وهكذا وقع في النسخ أي نسخ الكشاف وفي كل موضع لا يكون فيه مع حرف الجر  
وأما حسبك يعني كفك فتى آخر كذا في شرح الكشاف في قوله تعالى ( وإن كنتم في  
ريب مما نزلنا ) الآية - فائدة - العلاوة سرباري كذا في المذهب في العين المكسورة فما وقع في  
عبارة المصنفين من أن ما ذكر بعد على فهو علاوة فذلك بالكسر - فائدة - الأمس من في  
الوقت القريب كذا في الكشاف في سورة يونس - فائدة - قال تعالى ( وكذلك جعلناكم أمة  
وسطا ) فذكر صاحب الكشاف أي فعل ذلك الجمل العجيب فقال جدي يريد أن ذلك  
إشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعده لا إلى جعل آخر بقصد تشبيه هذا الجمل على ما يتوهم  
وإذا تحققت فالكاف مقحم إقحاماً لازماً لا يكادون يتركونه في لغة العرب وغيرهم أقول كما  
يقال هم مخدبون كردم هم مخدبون ميكنم - فائدة - قط قد يستعمل نادراً بغير أداة التي صرح  
في شرح البخاري في قصة هرقل وقد يستعمل بمعنى القطع والبت على ما شرح البهلوان في قوله  
تعالى ( وما هم بمؤمنين ) - فائدة - قد تبدل الهمزة في أن المشددة المفتوحة عيناً فيقال  
أشهد عن محمد رسول الله وفي حديث علي رضي الله عنه تحب عني نائمة أي أنني نائمة  
- فائدة - تقول ما ذهب بعد هنوز رقتي يعني يسرازان كه ديدم ترا رقتي ويكون بمعنى مع  
يقال فلان كريم وهو بعد هذا فقيه أي مع هذا كذا في الهادي الشادي وذكر في دستور اللغة  
بعد هنوز - أقول - يمكن أن يقال لا يخرج بعد عن الظرفية ولا يصير مجازاً نظراً إلى هذا  
المعنى إذ المراد ما ذهب بعد الزمان الذي قيل هذا الكلام بعدية بلافاصلة - فائدة - جمل

بعض النحاة الباء مطلقاً للالصاق - أقول - هذا غير مقصود في صورة الاستعانة مثلاً تأمل  
- فائدة - تقول لقيته ذات يوم ديدم أوراروزي وذات ليلة شي وذات غداة بامداد  
وذات مرة يك باري وذات زمن درميان روز كار وذات العويم درميانه سال ونكويند  
ذات شهر ولا ذات سنة بل كه مسموع اندرين وفيها است كه كدشت ويقال لقيته ذا صباح  
وذا مساء وذا صبح وذا غبوق ابن چهار بي ما گويند وذات بمعنى ناحيت وسو باشد چنانكه  
ذات اليمين وذات الشمال وبمعنى حال وحقيقت كذا في الهادي للشادي - وذكر في الصحاح  
وأما قولهم ذات مرة وذو صباح فهو من حروف الزيادة التي لا تمكن - فائدة - عند نزد  
واندرين سه لفت است عند وعند وعند ومضاه حضور الشيء ودبره وعند بمعنى حكم  
بأنه جنانكه كوي عند الله أي في حكمه وكذلك عند الشافعي وعند الفقهاء كذا في الهادي  
للشادي - أقول - يمكن حمل عند مثل ذلك على حقيقته أي الحضور لكن الاسناد مجازي  
فإن شيئاً إذا كان معتقد شخص فكأنه في حضوره - فائدة - جديلة - اعلم أن الناظر في المرأة  
ربما جعلها آلة لمشاهدة الصور المرئسة فيها بحيث يستغرق في مشاهدتها ولا يلتفت إلى المرأة  
قصداً ولا يقدر في هذه الحالة أن يحكم على المرأة بشئ مع كونها مبصرة قطعاً وربما جعلها  
منظورة بالذات ملحوظة قصداً فيمكن بهذه الملاحظة من الحكم عليها بما لها من قفاسة  
جوهرها وصفلة وجهها وعلى هذا قياس المعاني المدركة بالبصيرة واستوضح ذلك من قولك قام  
زيد وقولك ليت زيدا قائم فإن فيهما نسبة القيام إلى زيد إلا أنها في الأول مدركة من حيث أنها  
حالة بين زيد والقيام والآلة لتعرف حلما وفي الوجه انه في مدركة بالقصر ملحوظة في ذاتها  
فلا ابتداء مثلاً معنى يتعاقب بغيره فإذا لاحظته العقل قصداً وبالذات كان معنى مستقلاً بالمفهومية  
ملحوظاً في ذاته صالحاً لأن يحكم عليه وبه وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظة الابتداء وإذا لاحظته  
العقل من حيث أنه حالة بين السير والبصرة مثلاً وجمله آلة للملاحظة حاله في ارتباط أحدهما  
بالآخر خرج عن الاستقلال بالمفهومية وعن صلاحية لأن يحكم عليه فن التوجه إليه  
قصداً هو ذلك الشيء المتعاقب ثم العقل في تعرف حاله يلاحظ الابتداء بخصوص نبيه وهو  
بهذا الاعتبار مدلول لفظة من كقولك سرت من البصرة إلى الكوفة فنلفظ "الابتداء"  
موضوع لمطلق الابتداء ولفظة من موضوع لا ابتداءات المخصوصة لا بأوضح من هذا  
حتى يلزم كونها مشتركة بل بوضع واحد عام وهذا معنى ما قيل إن الحرف وضع باعتبار  
معنى عام هو نوع من النسبة كالابتداء مثلاً لكل ابتداء مخصوص والنسبة لا تتعين إلا

بالمنسوب اليه فما لم يذكر متعلق الحرف لا يحصل فرد من ذلك النوع هو مدلول الحرف  
لا في العقل ولا في الخارج وانما يحصل بمتعلقه فيتعلق بتعلقه فقد ظهر ان ذكر متعلق الحرف  
انما هو لقصور في معناه لا امتناع حصوله في الذهن بدون متعلقه واما الفعل كالايتداء مثلا  
فيشتمل على معنى مستقل بالمفهومية هو معنى الابتداء مطلقاً على نسبة مخصوصة من حيث  
انها حالة بين طرفيها وآلة لتعرف حالهما مرتبطاً أحدهما بالآخر وحال هذه النسبة الداخلة  
في مفهوم الفعل كحل النسبة التي هي مدلول الحرف في عدم الاستقلال بالمفهومية والاحتياج  
فيه الى ذكر المنسوب اليه كذا افاده السيد الشريف - اقول - ههنا أبحاث - الأول أن جعل  
الحرف مطلقاً موضوعاً للنسبة خطأ فإن كثيراً من الحروف للطلب وهو ليس بنسبة كما  
لا يخفى وتوضيحه ان الكلام التفصي الذي هو من الصفات الذاتية الموجودة عبارة عندهم عن  
الطلب والنسبة ليست بموجودة . وقد قال السيد الشريف اذا قلنا ليت زيدا قائم فقد  
دلنا على نسبة القيام الى زيد في النفس وعلى هيئة نفسانية متعلقة بتلك النسبة على وجه  
يخرجها عن احتمال الصدق والكذب وظاهر أن كلمة ايت ليست موضوعاً لذلك الكلام  
اللفظي الانشائي ولا لمدلوله ولا لاقاء احدهما ولا لاحداث تلك الهيئة النفسانية بل هي  
موضوعة لتلك الهيئة نفسها وكذلك ليس معنى جعل الاستفهام وحروف التصديق والردع  
من انسب لا يقال المراد بالنسبة ما هو اعم من نفس النسبة ومن امر يستلزمها ويستتبعها  
لأننا نقول ذكر في حاشية شرح المختصر واما نحو ذو وفوق فهو موضوع لذات ما باعتبار  
نسبة مطلقة كالصحبة والفوقية لها نسبة تقييدية اليها فليس في مفهومه مالا يحصل إلا  
بذكر متعلقه بل هو مستقل بالتعلق واستلزام الاضافة لا يقتضي عدم الاستقلال - البحث  
الثاني - انه لا يظهر للطرفين حال يكون معنى الحرف آلة لتعرفها . والجواب ان المقصود  
معرفة ان أحد الطرفين مرتبط بالآخر مرتبط به إذ المطلوب من قولنا سرت من  
البصرة كون السير مبتداً من البصرة وكون البصرة مبتداً بها وكذا سائر حروف الحر  
بقي انه لا يظهر في جميع الحروف مثل ايت وامل فانه ليس التخي آلة لتعرف حال الطرفين  
مقصوداً بالتبع والطارفان مقصودين بالاصالة كما يظهر بالرجوع الى الوجدان فانه لو كان  
كذلك يلزم أن يكون حال المتكلم الذي من العارفين مقصودة إصالة ولا شك في بطلانه  
- الثالث - أن المقصود بالافادة في الجملة هو النسبة التامة لا غير وهي ليست آلة لتعرف امر  
في العارفين لا يقال النسبة الذهنية آلة لتعرف النسبة الخارجية لأننا نقول ذلك لأنهم في

الجل الانشائية مع ان مطابق اللفظ موضوع بازاء الصور الذهنية عند قوم فيلزم ان يكون  
آلة فالصواب ان يقال المعنى الذي وضع له الحرف سواء كان نسبة او مستلزماً لها المعين  
بمعين لا يحصل في الذهن الا بذكر المتعلق مثلاً ليت موضوع لكل فرد معين من التخييات  
التي تتمين بالمتعلقات مثل زيد قائم وغيره فلا بد من ذكر المتعلق ويكون الحرف موضوعاً  
بوضع عام لاجل الخصوصيات وكذا الفعل موضوع بازاء الحدث المنسوب الى كل فاعل  
معين فلا بد من ذكره وليس المقصود النسبة الى فاعل تاماً والا لزم ان يكون الفعل وحده  
كلاماً تاماً وهذا المعنى الحرفي يلاحظ ابداً على وجه لا يصلح للحكم عليه او به - الرابع -  
انه اذا اعتبر الوضع العام مع خصوص الموضوع له في الفعل يلزم أن يكون لفظ واحد في  
استعمال واحد مستعملاً في معنيين على قول من يعتبر الانسحاب في العطف كما يقال ضرب  
زيد وعمرو ولا مخلص إلا بتقدير الفعل وهو مذهب مرجوح تأمل - الخامس - انه لو  
دخل النسبة الى فاعل معين في معنى الفعل لزم أن توجد الدلالة التضمنية أو الالتزامية  
بدون المطابقة وذلك فيما اذا ذكر الفعل بدون فاعل معين فانه يفهم الحدث والنسبة الى  
فاعل ما ويمكن أن يقال الوضع عام فالموضوع له ما يحفظ إجمالاً بعنوان امر عام مدلول كذلك  
فدلالة المطابقة متحققة كما في المضمر واسم الاشارة وإلا يلزم أن يخلف العلم بالموضوع له  
عن العلم بالوضع - السادس - أن السيد ذكر أن معنى الفعل لا يقع محكوماً عليه ولا محكوماً  
به ولا يصير مرتبطاً بشي ولا شيء مرتبطاً به ويرد عليه انه يلزم ارتفاع التقيضين . والجواب  
ان المراد انه لا يقع كذلك في نظر العقل ولا يرتبط به شيء لأنه ليس موصوفاً في نفس  
الامر بشي وتحقق المرام على هذا الوجه من نفائس الكلام قد أهتم به بتوفيق المدك  
العلم . منفرداً من بين الأنام هذا اليبالي والأيام - فائدة - ذات في الاصل مؤنث ذوق طمع  
عنها مقتضاها من الوصف والاضافة وأجريت مجرى الأسماء المستقبة فقالوا ذات قديمة  
ونسبوا اليه من غير حذف التاء فقالوا ذاتي - اقول - حكى الأزهري أن ذات الشيء  
حقيقته وخاصيته وهو منقول عن مؤنث ذو بمعنى صاحب لان المعنى القائم بنفسه بالنسبة  
الى ما يقوم به أو بأفراده يستحق الصاحبية والمالكية ولمكان اقل لم يعتبروا أن التاء للتأنيث  
عوضاً عن اللام المحذوفة وأجروها مجرى التاء في قولنا صات ولذا أبقوها في النسبة ولم  
يجأوا عن اطلاقها على الباري تعالى وان لم يجزوا نحو علامة في الاجراء عليه تعالى كذلك  
والطراة في لسان حملة الشريعة دليل على أن الاذن صادر في الاطلاق وقد يظنونها على

ما يرادف الماهية كذا في كشف الكشاف في أوائل آل عمران وقد نقل عن صاحب الكشف ان امتناع نحو العلامة في حقه تعالى لانه صفة يجزى بها حذو الفعل في المنفصلة بين المذكور والمؤنث بخلاف الاسم والله سبحانه وتعالى أعلم

### العقد الثامن في الصرف والاشتقاق

قائدة الفرق بين المصدر واسم المصدر ان الأول هو الذي له فعل يجري عليه كالاطلاق في انطاق والثاني اسم بمعنى وليس له فعل يجري عليه كاقم قري فانه نوع من الرجوع ولا فعل له وقد يقولون مصدر واسم مصدر في الشيتين المتقاربتين لفظاً وأحدهما للفعل والآخر للآلة التي يستعمل بها الفعل كالمطور بالضم والفتح فالأول مصدر والثاني اسم ما يتطهر به كذا في أمالي ابن الحاجب نقل سلمه الله ان الفعل المعبر عنه بالفعل الحقيقي ان اعتبر تابس الفاعل ونجدده فاللفظ الدال عليه المصدر وان لم يعتبر فاسم المصدر أقول كل يستعمل لكل والدعوى لان صدق دون شاهد والتحقيق ان ذلك لما لم يكن على قياس المصادر قيل له اسم المصدر كما في اسم الجمع كذا في آخر كشف الكشاف أقول أما الاسم من المصدر ففي المشهور بمعنى الأثر أو المفعول لكنه قال في الصحاح العرف أيضاً الاسم من الاعتراف ومنه قولهم له على ألف عرفاً أي اعترافاً وهو تأكيد وذكر السيد في أول الفن الثالث من شرح المفتاح اطاع الاسم من الاطلاع وبالإضافة الى الإعجاز التزيلي صار نوعاً من الاطلاع والظاهر ان الاطلاع مخفف على ما يتبادر من حاشية المطالع لكنه قال في النهاية الجزرية اطاع اسم من اطاع على الشيء اذا علمه وأما الحاصل بالمصدر فقد ذكر قدس سره في مسألة خاق الاعمال من شرح المقاصد المراد بأفعال العباد المختلف في كونها بخاق العبد أو بخاق الحق تعالى هو ما يقع بكسب العبد وبسند اليه مثل الصلاة والصوم ونحو ذلك مما يسمي بالحاصل بالمصدر لا المصدر وقال في أول بحث المقدمات الأربع من التلويح ان كثيراً من المصادر مما يحصل به للفاعل معنى ثابت قائم به كما اذا قام فحصل له هيئة هي القيام أو تسخن فحصل له صفة هي الحرارة أو تحرك فحصل له حالة هي الحركة فاللفظ بالفعل وكثير من صيغ المصادر قد يطابق على نفس ايقاع الفاعل ذلك الأمر وهو المعنى المصدرى ويسمى تأثراً كاحداث الحركة وإيجادها في ذات الموقع والحدث فانه تحرك لا كإيقاع الحركة في جسم آخر حتى يكون تحريكاً وإيقاعه القيام والقعود في ذاته وقد يطلق

على الوصل الحاصل للفاعل بذلك الإيقاع وهو المعنى الحاصل من المصدر ويكون وضماً كالقيام أو كيفية كالحرارة ثم الفرق بين أن والفعل وبين صريح المصدر أن المصدر يحمل كاحتماله الفاعل والمفعول ونفس المصدر والفعل مفصّل عن ذلك كله مع بيان الزمان بصيغته وليس في صيغة المصدر شيء من ذلك - فائدة - قال المحقق الرازي في شرح الكشف الاشتقاق لا بد فيه من التشارك في المعنى فالمعتبر معه أما تناسب الحروف وهو الاشتقاق الأكبر أو تشارك الحروف وهو الاشتقاق الكبير أو تشارك الحروف مع ترتيبها وهو الاشتقاق الصغير ثم قال المشتق بأي نوع من أنواع الاشتقاق لا بد أن يكون مشتقاً على معنى المشتق منه وزيادة لأن المشتق منه ليس إلا الحروف والمشتق مشتق عليها فيشتمل على معناها المشترك لا محالة . ثم قال قد يطلق الاشتقاق على اقتطاع فرع من أصل يدور في تصاريفه فالفرع هو المشتق والأصل هو المشتق منه وقد يطلق على التناصب أو التشارك مع الترتيب أو بدونه فهو نسبة بين المشتقات متساوية القياس الى الطرفين ومما يؤيد ذلك أنه قال صاحب الكشف الاحقاف جمع حقف وهو رمل مستطيل مرتفع من أحقوقف الشيء فذكر جدي لا يريدان الحقف مشتق من أحقوقف بل الأمر بالعكس وإنما المراد أن بينهما اشتقاقاً . وقال المحققان في شرحي الكشف الرعد من الارتعاد بمعنى الحاق الأخرى بالأعراف . وذكر المحقق الشريف في حاشية الكشف اذا كان أحد المتضمنين المتوافقين في التركيب أشهر كان أولى بان يجعل مشتقاً منه . لكنه قال في حاشية شرح المحتصر إنه يجب ان يكون المشتق منه أسبق تأمل - فائدة - في الحديث أوشك أي قرب وأسرع وفي هذا رد على من زعم أنه لا يقال أوشك بل لا يستعمل إلا مضارعاً كذا في شرح البخاري في أواخر كتاب التيمم - فائدة - المطمئن صح بفتح الهزرة اسم الموضع وقد روى بالكسر اسم فاعل نجوزاً والتذكير باعتبار المكان كذا في شرح الكشف في تفسير قوله ( يؤمنون بالغيب ) - فائدة - ذكر في الكشف في أواخر الجزء الأول الامم اسم لما يؤتم به على زنة الآلة كالآزار لما يؤتزر به أي يأمنون بك في دينهم فقال جدي قوله على زنة الآلة أي اسم الآلة فان فعلاً من صيغ الآلة كالآزار والرداء وغير ذلك . وقال انهوان وفي جعل الامم ولازرا آلة نظر لأن الامم ما يؤتم به والآزار ما يؤتزر به - فائدة - ما مفعولاً لا انتم والآزار ومفعول الفعل ليس بالآلة لأن الآلة هي الوسطة بين الفاعل والمفعول في وصول أثر ما به ولو كان المفعول آلة لكان الفاعل آلة وليس فليس وقال صاحب المقبض شرح الفصل

اسم الآلة وهو ما يعمل بها ما اشتق من فعل إسما لما يستعان به في ذلك الفعل وصيغته المطردة مفعول ومفعول وما ألحق به الهاء متعلق بالسماع كافي الزمان والمكان وما جاء مضموم الميم والعين من نحو المسقط والمنخل والمدق والمدهن والمكحلة والمحرضة فقد قال سيبويه لم يذهبوا بها مذهب الفعل ولكنها جعلت أسماء لهذه الأوعية ومنهم من يجعل الفعل بالكسر من أبنية الآلة كالعمار والنقاب والحقاف والرداء والازار وأمثالهما . وذكر في الميم المضمومة من المذهب المسقط دارودان والمنخل أرددين والمدق كويه ودسته هاون والمدهن روغن دان والمكحلة سرمه دان وأما المحرضة فهو إناء الاثنان لكنه بكسر الميم وفتح الراء على ما في الصحاح - فائدة - اشتقت صيغة القائل من قال بأن أوصل فيه قبل ألف قال الذي هو عين الفعل ألف آخر زائد فاجتمع ألان ساكنان فامتنع النطق فاخبر تحريك الألف الذي هو عين الفعل بالكسر كراء ضارب والألف اذا تحرك صار همزة فالحرف الذي بعد ألف قائل همزة لا ياء ومن نقطه بنقطتين من تحت فقد أخطأ هذا اذا كان عين الفعل في الأصل واو أو أما اذا كان ياء كساج وبابيع فالحق به إلحاقاً للفرع بالأصل كذا أفاده الفاضل رشيد الدين الوطواط وواقفه صاحب المغني أيضاً - فائدة - يتمدي الفعل اللازم بالهمزة نحو أتيت وقد ينقل المتمدي الى واحد بالهمزة الى التعمدي الى اثنين نحو أتيت زيدا ثوباً ولم ينقل متمدي الى اثنين بالهمزة الى التعمدي الى ثلاثة إلا في رأي وعلم وقاسه الأخفش في اخواتها الثلاثة القلبية ظن وحسب وزعم وقيل النقل بالهمزة كله سماعي وقيل قياسي في القاصر والمتمدي الى واحد والحق انه قياسي في القاصر سماعي في غيره وهو ظاهر مذهب سيبويه كذا في المغني وقال في الايضاح أيضاً التعمدي بالحق الهمزة ليس بقياس فيما كان متمدياً الى واحد فكيف في التعمدي الى اثنين ولا سيما فيما اذا كان باب اللفظ محصورة لكنه قال في المقتبس سألت شيخنا عن هذه المسئلة أعني تعمية التعمدي الى اثنين بالهمزة الى ثلاثة هل يجري على القياس أم لا فقال هو كثير جداً فبالجري أن يكون قياساً لكن الاقتصار على السماع أحوط - قات - وفي باب التعجب من هذا الكتاب فصل فيه ما يدل على عدم إطراده إلا في فعل التعجب ولا يبعد أن يكون التشكيل بمنزلة - أقول - ذكر المحققون في شرح الكشاف أبكم به من تخدي به أي جملة أبكم من بكم بالكسر ولم يوجد في كلام غير الكشاف وكأنه قاس أو وجد فانه ثقة في الافة ولا يخفى أن المفهوم من هذا الكلام أن التعمية من اللازم الى أفعل ليس بقياسي تأمل - فائدة - ومعني كون العمل

مطاولاً كونه دالاً على معنى حصل عن تعاق فعل آخر متمد به كقولك باعدته فباعد فقولك تباعد عبارة عن معنى حصل عن تعاق فعل هو متمد به وهو باعدته أي بهذا الذي قام به تباعد كذا يستفاد من شروح الشافية والمفصل . قال في الكشاف قد يجعل أ ك ب مطاولاً لك ب ويقال كيتته فأ ك ب هذا من القرائب ولا شيء من بناء أفعل مطاولاً وما هو كذلك وإنما أ ك ب بمعنى صار ذا ك ب ومطاول ك ب إنك - أقول - الجاعل لأ ك ب مطاولاً لك ب صاحب الصحاح وتبعه ابن الحاجب وكثير من شارحي المفصل لكن المفهوم من حاشية شرح المفتاح الشريفي في آخر بحث القلب اختيار الكشاف إلا أن الكلام في مباينة المطاوعة لتأصيله وقد ذكر في حاشية الكشاف الشريفة أن الأثمار بمعنى صيرورته مأموراً مطاولاً الأمر تأمل - فائدة - واعلم أنه قيل لبعض الأفعال إنه متمد لنفسه مرة ومرة لأنه لازم متمد بحرف الجر وذلك اذا تساوى الاستعمالان وكان كل واحد منهما غالباً نحو نصحتك ونصحت لك وشكرت لك والذي أدي الحكم يتمدي مثل هذا الفعل مطلقاً إذ معناه مع الام هو معناه بدونه والتعمدي والازوم بحسب المعنى وهو بلا لام متمد اجماعاً فكذا مع الام فهي إذا زائدة كما في ردف لكم إلا أنها مطردة الزيادة جوازاً في نصحت وشكرت دون ردف فان كان تعديه بنفسه قليلاً نحو أقسمت الله أو مختصاً بنوع من المعامل كاختصاص دخلت بالتعمدي بالأمكنة وأما الى غيرها فبقى نحو دخلت في الأمر فهو لازم حذف منه حرف الجر وإن كان تعديه بحرف الجر قليلاً فهو متمد والحرف زائدة نحو لا تلقوا بأيديكم كذا في الرضى في بحث المتمدي - أقول - ذكر في بحث أقوال العرب أن معنى علم وعرف واحد ونصب الجزأين في أحدهما دون الآخر موكول الى العرب لا لفرق معنوي - فائدة - قال تعالى (إن البقر تشابه عانيا) فري تشابه بالياء والتاء وتشابه بطرح الياء وادغامها في التذكير والتأنيث وتشابه مخففاً ومشدداً كذا في تفسير القاضي وذكر أيضاً قوله تعالى (تشابهت) بتشديد الشين وفي تفسير الثعلبي ونهاية البيان وفي مصحف أبي تشابهت على وزن تفاعلت أنه لتأنيث البقر وقرأ ابن أبي اسحق تشابهت بتشديد الشين قال أبو حنم هذا غلط لأن إناء لا تدغم في هذه التاء إلا في المضارعة وذكر في الفتى قل اس مهران في كتاب الشواذ فيمن قرأ تشابه بتشديد الشين إن العرب تزيد تاء هذه اليت ولا لهذه القاعدة وإنما اصل القراءة أن البقر بهاء الوحدة أدغمت في تاء

تشابهت فهو إدغام في كلمين تأمل - فائدة - من الأسماء مالا يصغر كالضمائر وأين ومتى  
وحيث وعند ومع وغير وحسب ومن وما وأمس وغدا وأول أمس والبارحة وأيام  
الأسبوع كذا في المفصل لكنه ذكر في الصحاح وأسماء الشهور والأسبوع غير الجملة  
تأمل - فائدة - التكتة تجمع على نكت بضم النون وفتح الكاف وأما النكات بالضم  
فعلى كون الألف للاستبعا مثل درهم في الدرهم والخاتم في الخاتم كما يستفاد من المغرب  
وحقائق المنظومة أو على قلب الكسرة ضمة كما قال جدي في تنظيره في تفسير قوله تعالى  
(ومن الناس من يقول) الآية فإن النكات بالكسر جمع كقصة وقصاع وبقرة وبقاع  
صرح به في المغرب وإنما ارتكبنا ذلك لأن فعلا بالضم ليس من أبنية الجمع عند الجمهور  
والحقين لكنه ذكر في الصحاح أن رخلا بالضم وبالكسر جمع رخل بكسر الخاء المعجمة  
أي الأثني من ولد الضأن

### العقد التاسع في النحو

- مسألة - اتفق النحويون عن آخرهم أن الصفة بما لا يجوز أعماله إذا لم يعتمد على  
أحد الأشياء الخمسة وهي المبتدأ والموصوف وذو الحال والنفي والاستفهام وفي هذه المسئلة  
نظر لأن هنا شيئاً سادساً إذا اعتمدت الصفة عليه عملت وهو رب مقدرة أو ظاهرة  
كذا في ضرام السقط شرح ديوان أبي العلاء المعري في - قوله

وممتحن لقائك وهو موت \* وهل يفي عن الموت امتحان  
وقد أعمل في هذه القصيدة أيضاً اسم الفاعل لاعتماده على اللام بمعنى الذي - أقول -  
قد زاد في الباب الموصول على الأشياء الخمسة وقد أعمل أي صاحب الضرام لاعتماده على  
حرف الجر في - قوله

سهرت وقد هجع الذليل بلايس \* برد الحجاب مفيد فعل الضمير  
وقد أعمله في قوله

ولامبق إذا يسمي صدوعا \* عدائد في الدكادك والاكام  
وقبله  
وصرفني فغيرني زمانى \* سيعقبني بجذف وادغام  
ولايسوي حساب الدهر وزن \* له وزن من الدم كالمدام  
لاعتماده على الفعل أي كونه فاعلاً لفعل سابق . وقد قال أي صاحب الضرام إن هذه

المسئلة قد أغفلها النحويون - أقول - قد نقل في المطول عن بعض النحاة أنه يجوز  
الأعمال بعد انما أيضاً وهو المختار عند الرضي وأيضاً المحققون على أنه يجوز العمل عند  
اعتماده على حرف النداء وأيضاً قد جعل المحققان في أول الفن اثنت من شرح لفتح  
إضافة الصفة على وجه البيان من صور الاعتماد كقول المفتاح مقتضيات الحال إيراد  
السدالح - مسألة - إنهم لا يجمعون بين مجازين ولدالم بحجر وأدخات لأمر للتلا يجمعوا  
بين حذف في وتمايق لدخول باسم المفعول بخلاف دخلت في الأمر ودخلت الدار كذا  
ذكره صاحب الفني في أواخر مباحث ما - مسألة - قال صاحب الكشف في سورة محمد  
عليه السلام في قوله (مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار) قوله فيها أنهار داخل  
في حكم الصفة كالتركيب لها . ألا ترى إلى صحة قولك التي فيها أنهار فذكر جدي يريد أنها  
صلة بعد صلة كالجبر والحال والصفة وقد ذكر قدس سره أيضاً في قوله تعالى (فتنوا نيران  
التي وفودها الناس والحجارة أعدت للكافرين) وعندي أن قوله أعدت صلة بعد مفعول كما  
في الجبر والصفة وإن آيت بناء على أنه لم يستمر في كتب فليكن عطفاً بترك التواو وأيضاً  
قل بذلك في تفسير قوله تعالى (والجنة أشد من أهل) - مسألة - يجوز عطف الفعل  
على صلة الموصول الذي هو اللام وإن قدم معمول الفعل عليه وذلك لما قيل في جواب  
سني ك أفاد جدي في تفسير قوله تعالى (أو كلما عاهدوا عهداً الآية) قد نجي في كلامه  
عطف اثنين كما يقال لك سأكرمك فتقول وزيداً أي وتكرمه زيداً تريد تنقيته ذلك كذا  
أفاد جدي في تفسير قوله تعالى (ومن ذرية أمة مسلمة لك) الآية - مسألة - عود  
الصبر المرد إلى الجمع جائز شائع فتأويل المذكور نكتة غير ظاهرة صرح به ابن الحاجب  
في الإيضاح في آخر بحث المفعول المطلق - مسألة - اختلفوا في أن اسم كان فاعل أولاً  
والشهر ر أنه فعل كذا في بحث الفاعل من الحيصي وذكر صاحب الكشف في تفسير قوله  
تعالى (إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خاتمة) الآية خاصة نصت على الحال من  
الدار الآخرة . فقال جدي ومن لم يجوز الحال عن اسم كان بناء على أنه ليس به فعل  
جاءها حلاً من الصبر المستكن في لكم لكن الاتق ما ظهر من نحوى أنه فعل إذ قد استند  
به المفسر على طريقة إقحامه وإن لم يكن فاعلاً به ولما لم يمدوه من المصنفات بالاعمال وإنما  
صرح بذلك من قبل أن الفعل المقتضية موضوع لتقريره على عمل على صفة وذلك لأن  
لأفعال أنفسه عندهم أفعال ولا شيء من العمل بلا فعل . وقد قال صاحب الكشف  
(٣٢ - لدر)

واختلاف في جواز أن يقع كان عاملاً في الحال ولا منع من حيث القياس إلا أنه لما كان قيداً في نفسه للجملة بعده استبعد أن يقيد بالحال ونقل المحقق الرازي في شرح الكشف اختلافاً في المسئلة . ثم نقل عن صاحب المفتاح أنه ليس بفاعل وذكر في المعنى وأما تسمية الأقدمين اسم كان فاعلاً والخبر مفعولاً فإنه اصطلاح غير مأوف وهو يجوز كتسميتهم الصورة الجملة دمية والمبتدئ انما يقوله على سبيل العاطف فلذلك يعاب عليه — مسئلة — قال تعالى ( قد منكم من أحد عنه حاجزين ) فذكر المفسرون أن جمع الضمير في حاجزين باعتبار العموم في أحد وقال تعالى ( ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم قل إن الهدى هدى الله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم ) الآية فذكروا أن ضمير يحاجوكم إلى أحد ينته على أنه في معنى الجميع — أقول — ولظير ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ما العمل في أيام أفضل منها في هذه الحديث لأن ضمير منها راجع إلى العمل — مسئلة — قال تعالى ( أرأيت أنت عن آملق الآية ) . نقل سلمه الله عن أبي البقاء وابن مالك وغيرهما أن أنت فاعل الصفة لاعتمادها على حرف الاستفهام وذلك لئلا يلزم الفصل بين راغب ومفعوله أي عن آملق بأجنبي وهو المبتدأ وأجيب أن عن متعلق بمقدر بعد أنت يدل عليه أرأيت — أقول — المبتدأ ليس أجيباً من كل وجه سيما والمفصول ظرف والمقدم في نية التأخير والبليغ ينتفت إلى المعنى بعد أن كان لما يرتكبه وجه ومساع في العربية وأن كان مرجوحاً كذا في الكشف في سورة مريم — أقول — مما يناسب ذلك ما ذكره جدي في تفسير قوله تعالى ( متاعاً إلى الحول غير أخراج ) حيث قال يجوز الفصل بين المبتدأ ومفعوله بالخبر فيما إذا كان الخبر مفعولاً للمبتدأ حقيقة مثل الحمد لله حمد الشاكرين الآلهة قل المحقق الشريف في تفسير قوله تعالى رب العالمين ما يدل على أنه لا يجوز الفصل بين المبتدأ والمفعول بالخبر وإن كان مفعولاً في الحقيقة — مسئلة — الجملة الاسمية إذا وقعت حالاً فإن كانت بالواو فقط مثل جاء زيد والشمس طالعة فالشهور والجواز لكنه قال صاحب الكشف في باب الهمزة مع النون من الدائق ما يخالف ذلك فإنه وقع في الحديث من استمع إلى حديث قوم وهم له كارهون صب في أذنيه الآنك يوم القيامة فقال الواو في وهم له حال وهي مع الجملة التي بعدها منصوبة المحل وذو الحال فاعل استمع المستتر والذي سوع كينونها حالاً عنه توضعها ضميره وإن كانت الجملة بالضمير فقط فقال صاحب الكشف والباب وله إنها شاذة نادرة . لكنه اعترض عليه في المعنى بأنها وردت في التزويل كبر

مثل اعبطوا بعصمكم بعض عدو ومثل (ونبذوه وراءهم وهم كالعوام) ومثل (واية) ومثل (واية) بمحكم لا مقب لحكمه . ومثل (وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا أنهم ليأكلون الطعام) ومثل (وبوم القيامة نري الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) . — أقول — الجواب أن الجملة مؤولة بالفرق على ما فصل في المطول ولذا قال صاحب الكشف في معنى قوله تعالى ( بعصمكم بعض عدو ) أي متعدين وإلى التأويل أشار الشارح الكرماني أصحح البخاري في باب صلاة العيد — واعلم — أنه قل صدر الأفضل في ضرام السقط أن كانت الجملة الاسمية الحاية بالضمير فقط فهي على طريقين أحدهما أن يكون الخبر جاراً ومجروراً مقدماً على المبتدأ وهذه الجملة مما يكثر بدون الواو وقوعها حالاً والثاني أن يكون الخبر غير جار ومجرور ووقوع مثل هذه الجملة بدون الواو حالاً قليل وقال الرضي إن كان المبتدأ ضمير ذي الحال وجب الواو أيضاً نحو جاءني زيد وهو راكب والا فإن كان الضمير في صدر الجملة سواء كان الصدر مبتدأ أو خبراً فلا يحكم بضمه لكنه أقل من اجتماع الواو والضمير وانفراد الواو وإن كان الضمير في آخر الجملة فلا شك في ضمه وتلوه — واعلم — أنه ذكر النحاة أن الحال إذا كان مضارعاً مثبتاً يكون رابطة بضمير الواو لكنه ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى ( وإذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا توفئنا ما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه ) أن الواو في ويكفرون للحال وكذلك قال في قوله تعالى ( أنأمرون الناس بالبر وتنهون أنفسهم ) الواو للحال وأجاب صاحب المواصل شرح الفصل أن كلا في تقدير الجملة الاسمية أي وهم يكفرون وأنهم تنهون أنفسهم — مسئلة — المشهور أن كلا من الحال والتمييز مكررة لكن المفهوم من شروح الكشف في تفسير قوله تعالى ( وما يجادلون ) لا أنفسهم . أنه يجوز أن يكون التمييز معرفة عند قوم وفي النهاية الجزرية في باب الهاء مع الراء أن التمييز مجيء كثيراً معرفة . وقت الماضي الهول في تفسير قوله ( غير المفضوب ) أن الحال المؤكدة يجوز أن تكون معرفة — مسئلة — في شرح الكشف في تفسير قوله تعالى ( غير المفضوب ) دلالة على أن الحال مقيمة بزمان العامل ومخصصة به وهكذا في شرح الكافية للمصنف أقول والمشهور عكسه — مسئلة — لا يعمل أن وإن في الحال وكذا لا يعمل فيها حروف التثنية بحسب الاستعمال كذا في لرضي — أقول — ذكر في بحث الرؤبة من شرح المقاصد أنه يقال ما حجب مستطيماً لبيان كونه التثنية في استفادته أن إلى عامل إذ المعنى انتفى منه الحجب حال كونه مستطيماً — مسئلة —

نقل جدي في قوله تعالى « فلا تجملوا لله أنداداً » - قول الشاعر  
 ( أنما تجملون لي ندا ) أن لي حال من ندا فانه مفعول الجمل وإن كان في الأصل خبر  
 المبتدأ لكنه لم يرض السيد الشريف بذلك وجعله حالا من أنما - أقول - المعنى لا يساعد  
 على تقييد التيم به بل على تقييد التندبه كما لا يخفى - مسألة - إذا اجتمعت التوابع قدم التمت ثم  
 التأكيد ثم البيان ثم البديل ثم العطف كذا في المفصل والموجود في شرح المفتاح الشريفي  
 الأصل تقديم التمت ثم التأكيد ثم البديل أو البيان كذا في المطول وقد انفقا على تقديم  
 الصفة على الحال - مسألة - ومن القبيح أن تختلف صورة الضميرين الراجعين إلى شيء  
 واحد بأن تكون صورة أحدهما ضميراً مذكراً والآخرى مؤنثاً كذا في ضرام السقط  
 في القصيدة التي أولها « تفديك النفوس ولا تفادي » وما يناسب ذلك ما ذكره جدي  
 في التلويح المقتضي زيادة ثبت شرطاً قوله شرطاً حال من المستكن في ثبت وهذا الاعتبار  
 جزئياً كبيره مع كونه عائداً إلى الزيادة - مسألة - المشهور أن معمول لم لا ي حذف بخلاف  
 لما لكنه ذكر صاحب الكشف في تفسير قوله تعالى « واختلاف الليل والنهار » ما يدل  
 على جواز الحذف في معمول لم أيضاً حيث قال فلم والمراد فلم تظله سحابة - مسألة - قالوا  
 تجوز أن تكون كلمة ثم للتراخي عن ابتداء المعطوف عليه بأن يكون أمراً ممتداً كما في قوله  
 تعالى « فحياكم ثم يمينكم » لكنه إذا ذكر العاية للمعطوف عليه لا يجوز ذلك كما قبل أحياءكم  
 إلى يوم كدائم يمينكم كذا في شرح الكشف لجدي في تفسير قوله تعالى « ثم أنموا الصيام  
 إلى الليل » - مسألة - في الحديث من محمد رسول الله إلى المهاجرين أبو أمية حقه أن يقول  
 ابن أبي أمية لكنه لاشتهاره بالكنية ولم يكن له اسم معروف غيره لم يجر كما قيل على بن أبي  
 طالب كذا في النهاية الجزرية في باب المحزة مع الباء - مسألة - مما يجب التنبيه له من دقائق  
 العربية أن الشرط وسائر القيود قد يكون قيداً لمضمون الكلام الخبري أو الإنشائي وقد  
 يكون قيداً للاخبار والاعلام به في الخبري وإيجابه في الأمر ولتمعه وتحريمه في النهي  
 وعلى هذا القياس وقد اشر إلى ذلك في هذا الشرح في باب دخول الفاء في خبر المبتدأ  
 كذا كتب جدي بخطه الشريف على ظهر إيضاح المفصل - أقول - وبهذا يحل كثير من  
 الاشكالات - مسألة - جائلة - الظرف اللغو ما يكون عاملاً مذكوراً والمستقر ما يكون عاملاً معني  
 الاستقرار أو الحصول مقدر كذا في باب الباب ذكر الشيخ الرضى في آخر بحث الأفعال  
 الناقصة - قل سيؤوبه تقديم الخبر إذا كان ظرفاً مستحقاً - ويحى ذلك الظرف مستقراً بفتح

القاف وكذا كل ظرف عامله مقدر لأن ناصبه وهو استقر مقدر قبله فتوكل كان في الدار  
 زيدا أي كان مستقراً في الدار زيد فالظرف مستقر فيه ثم حذف الجار كما يقال الحصول  
 للحصول عليه ولم يستحسن تقديم الظرف اللغو وهو ماناصبه ظاهر لأنه فضلة فلا  
 يهتم به نحو كان زيد جالساً عندك وقال في اعراب الفاتحة لعني بالاستقرار أن يكون  
 بفعل مقدر غير ظاهر وحينئذ لها محل من الاعراب ونعني بالالفاء أن يكون متعلقاً بفعل  
 ظاهر غير مقدر ولا يكون إذ ذاك لها محل من الاعراب والمتبادر من الباب على ما صرح  
 به الشارحون أن اللغو ما يكون عاملاً خارجاً عن الظرف غير مفهوم منه - واه ذكر أو لا  
 والمستقر ما فهم منه عامله مع كونه مقدرًا وكونه من الأفعال العامة - وذكّر السيد الشريف  
 في مواقف التقرير والتحقيق أن الظرف المستقر إنما سمي مستقراً لأنه استقر فيه  
 معنى عامله وفهم منه فان لم يفهم منه سوى الأفعال العامة كان المقدر منها وإن فهم معها  
 شيء من خصوص الأفعال كان المقدر بحسب المعنى فعلاً خاصاً كما في الأمثلة المذكورة  
 وذلك لا يخرجها عن كونها ظرفاً مستقراً لأن معنى ذلك الفعل الخاص استقر فيها أيضاً  
 وجاز تقدير الفعل العام توجيهاً للاعراب فقط ولما كان تقدير الأفعال العامة مطرداً  
 ضابطاً اعتبره النحاة وفسروا المستقر بما عامله محذوف عام - أقول - المتبادر من تقرير  
 الرضى وإعراب الفاتحة أن تقدير العام ليس بلازم مع أنه يمكن أن يجمل الضابط قافهم  
 عامله منه وقد فلا حاجة في الضابط إلى اعتبار الأفعال العامة في المستقر وأيضاً ذكر  
 السيد في بحث التسمية والباء في قوله أي الكشف على معنى متبركا باسم الله ليس صلة  
 التبرك فيكون الظرف لغواً بل المقصود أن التلبس على وجه التبرك ولا يخفى أن ذلك  
 مشرباً به يجوز تقدير العامل في اللغو أيضاً تأمل وما يجب التنبيه له أنه قد قدر في المستقر  
 كأن وكان فهو من العامة بمعنى حصل وثبت والظرف بالنسبة إليه لغو لا الناقصة وإلا  
 لكان الظرف في موضع الخبر فيقدر كان أخرى وتتلأسل التقديرات كذا في شرح  
 انكشاف لجدي في تفسير قوله تعالى ( أو على سفر ) من سورة البقرة - مسألة - إضافة  
 الشيء إلى نفسه جائزة عند اختلاف اللفظين صرح بذلك في فصل السين مع التون من  
 كتاب الفريسيين والنهاية وقال المحقق الرضى والاصناف أن مثله كثير لا يمكن دفعه كما في  
 نهج البلاغة - مسألة - يجوز أن يجيء الحال من الحال صرح بذلك صاحب الكشف  
 حيث قال في سورة هود عليه السلام إن آية في قوله تعالى ( هذه ناقة الله لكم آية )

حل ولكم حل منها ويمثل ذلك قال جدي في بحث جنباً من شرح المفتاح - مسألة - قد نعتي ما أضيف إليه مبتداً عن المعطوف فيطابقهما الخبر كما قيل راكب الناقة طليحان وقولك مقاتل زيد قويان كذا ذكره الرضى في بحث حذف الخبر - مسألة - قد يقع لفظ غير مبتداً لا خبره وذلك فيما أضيف إلى إسم المفعول وهو مستند إلى الجار والمجرور فانه حينئذ استغنى المبتداً عن الخبر كما في قول الشاعر

غير مأسوف على زمن \* ينتضي بالهم والحزن

وذلك لأنه في معنى انتضي والوصف بعده محفوض لفظاً وهو في قوة المرفوع بالابتداء فكانه قيل ما مأسوف على زمن ينتضي مصاحباً لهم والحزن أو المعنى مشوباً بالهم فهو نظير نحو ما مضروب الزيدان ونحو أقام أخواك من حيث سد الاسم المرفوع مسد الخبر لأن مضروباً وقاماً قاما مقام يضرب ويقوم فينزل كل واحد منهما مع المرفوع به منزلة الجملة فكذلك إذا استند إسم المفعول إلى الجار والمجرور سد الجار والمجرور مسد الاسم الذي يرتفع به كقوله المأخزون على زيد وما مأسوف على بكر فاما كانت غير للمحافظة في الوصف جري لذلك مجري النفي وأضيفت إلى إسم المفعول وهو مستند إلى الجار والمجرور والمتضيفان بمنزلة الاسم الواحد سد ذلك مسد الجملة حيث أفاد قولك غير مأسوف على زمن ما يفيد قولك ما يؤسف على زمن هكذا يستفاد من أمالي ابن الشجري والمغني - مسألة - زعم بعض النحاة انه يحكى أن بمعنى الذي كما في قولهم زيد أعقل والمغني - مسألة - زعم بعض النحاة انه يحكى أن بمعنى الذي كما في قولهم زيد أعقل من أن يكذب وهذا أكثر من أن يحصى وأكثر من أن يضبطها القلم وأنت أعظم من أن تقول كذا قال في المغني والذي حراء عليه أشكال هذا الكلام فإن الظاهر منه مثلاً تفضيل زيد في العقل على الكذب وظاهر لي توجيهان أحدهما أن يكون في الكلام تأويل على تأويل فإن العمل مع أن في تأويل المصدر وتأويل المصدر بالوصف كما يقال في تأويل قوله (وما كان هذا القرآن أن يفترى) أي ما كان هذا مفترىً وثانيهما أن أفعل ضمن معنى أبعد ففي الأول زيد أبعد الناس من الكذب لفضله من غيره فمن المذكور ليست الجارة للمفضول بل متعلقة لأفعل لما ضمنه من معنى البعد لما فيه من المعنى الوهمي والمفضل عليه متروك أبداً مع أفعل هذا القصد التعميم وقد اعترض على التوجيه الأول بأنه ضعيف لأن التفضيل على الناقص لا فضل فيه شمر

إذا أنت فضلت امرأ ذابراً \* على ناقص كان المديح من النقص

- أقول - المقصود خلوه عن صفة النقص بأبلغ وجه فإن المفضل لا يدخل في المفضل عليه فلا يكون من ذوات الصفة الناقصة ويفهم منه أن العقل كامل إذ كل كاذب له عقل في الجملة فإذا كان عقله منشأً للحلو عن الكذب يستفاد كماله مع إنه لا يعطرد في مثل أكثر من أن يحصى وقريب من هذا التوجيه ما ذكره السيد الشريف في تأويل عبارة المفتاح أعني أكثر من أن يضبطها العلم مع كونه أبلغ في أداء المفسود من أن المعنى أكثر مما يمكن أن يضبطها القلم إلا أنه تسامح في العبارة اعتماداً على المراد فالمعنى في المثال الأول زيد أعقل ممن يمكن أن يكذب فيقال إلى أنه أعقل الناس لأن كل فرد يمكن فرض كدبه بقى الكلام في أن هذا المعنى غير مفهوم من العبارة ثم إن التوجيه الثاني هو الذي احتاره الرضى وجدي فرد السيد بأن معنى التفضيل مقصود وبأنه لا يستعمل أفعل بدون الأشياء الثلاثة وكلاهما في حيز المنع تأمل - مسألة - لا يجوز إبدال أكثر من الأول في الأصح كذا ذكر صاحب المغني في أول الباب السادس - أقول - المفهوم من المفتاح وشروح المفصل انه يجوز (١) أن يقال نظرت إلى القمر فلكه بناء على أن القمر جزء من الفلك فيبدل الكل من البعض فلا استبعاد في إبدال الأكثر وينبغي أن يعلم أنه ذكر في أعراب الفاتحة

(١) قوله انه يجوز أن يقال الخ أقول ما ذهب إليه صاحب المفتاح وشراحه من جواز أن يقال نظرت إلى القمر فلكه مذهب مرجوح والصواب ما ذهب إليه صاحب المغني فإن إبدال الأكثر من الأقل من قبيل بدل الغلط فانه إذا قيل نظرت إلى القمر تبين أن يكون القمر هو المرئي وحده دون الفلك أو على الأقل أن يكون الفلك مسكوتاً عنه غير محكوم برؤيته ولا بلا رؤيته فيكون قوله بعد ذلك فلكه عدول عن الحكم الأول إلى ما لا يرتبط به ولا يتناول به إذا قيل رأيت زيدا امس ولا كذلك بدل البعض من الكل فانه إذا قيل رأيت الفلك كان هذا حكماً على الفلك مع احتمال أن يكون بجميع أجزائه مرئياً وأن يكون بعض أجزائه مرئياً دون الآخر فإذا قيل بعد هذا قر وكان هذا بياناً لما فت علويه الرؤية وما قاله في أعراب الفاتحة من أن إبدال اسكل من البعض من قبيل بدل الاشتغال غلط فإن بدل الغلط إبدال الشيء مما يلاسه كقوله رأيت زيدا ثوبه وقد علمت أن الحكم على الكل لا يلايس الحكم على البعض ولا يرتبط به بوجه فكيف يكون إبداله عنه من قبيل بدل الاشتغال

أن مثل ذلك داخل في بدل الاشتغال لا قدم خامس - مسألة - إذا كان علم الشيء استمر التعبير عنه بمؤنث فاللائق من الضمير العائد إليه أو اسم الإشارة العائد إليه التأنيث مع أنه لم يكن فيه تأنيث مننوي ولم يكن ذلك العلم المسد كور هنا مؤنثاً لفظياً وإن ذكر فيحتاج إلى تأويل وإن لم يوجد الاستمرار والاشتهار فيجوز التذكير والتأنيث معاً كذا في الحواشي الشريفة الشريفة على الكشف - مسألة - يقال لقيته ولايته إذا استقبلته كذا في الكشف فقال المحققون حق الكلام أن يقول على لفظ الخطاب إذا استقبلته بضم التاء وأي المفسرة وذلك لأنه إذا أريد تفسير الفعل المسند إلى ضمير المتكلم فإن أتى بكلمة أي كان ما بعدها تفسيراً لما قبلها فيجب تطابقهما ويجوز في صدر الكلام تقول على لفظ الخطاب ويقال على البناء للمفعول وإن أتى بكلمة إذا كان صدر الكلام في موضع الجزء فيجب أن يكون ما بعد إذا على لفظ الخطاب أي إذا استقبلت تقول ولا يستقيم إذا استقبلت يقال لقيته إلا إذا قدر أن القائل هو المخاطب لكنها عبارة قلقة - مسألة - لا يجوز جر الجوار في عطف النسق كذا في المعنى والتفسير الكبير للإمام الرازي - أقول - ويرد قولهما (١) بيت زهير

لب الرياح بها وغيرها \* بعدي سوا في المور والقطر  
فإن القطر أي المطر مرفوع معطوف على السوا في أي الرياح الرامية بالتراب لا على المور أي الغبار لكنه جر بالجوار - وكذا بيت الفرزدق

فهل أنت أن ماتت أناك راكب \* إلى آل بسطام ابن قيس نخطب  
قوله نخطب مع العطف على راكب جر بالجوار والبيتان مذكوران في التلويح - مسألة - شرط المبدل منه أن يكون مذكوراً صرح به ابن الحاجب في باب الاستثناء من الإيضاح لكنه أشار صاحب الكشف إلى تجوز حذفه في قوله لا تخلفه نحن ولا أنت الآية في سورة طه وهو المتبادر من سوق المعنى - مسألة - حذف الموصول الاسمي ذهب الكوفيون والاختلاف

(١) قوله ويرد قولهما الخ أقول الرد غير صريح أما بيت زهير فلأن القطر يصح أن يكون معطوفاً على المور لأن الرياح كما تشير الغبار ترش القطر وأما بيت الفرزدق فلأن قوله نخطب إنما هو بالرفع لا بالجر على خلاف قافية القصيدة ويكون من الأقواء والفرزدق أكثر الشعراء وقوعاً فيه وما أخذ على شاعر كالذي أخذ عليه في استعماله والاكثار منه وأخبره في ذلك مشهورة في تراجم الشعراء

إلى أجازته وتبعهم ابن مالك وشرط في بعض كتبه كونه معطوفاً على موصول آخر كذا في المنفى - أقول - هذا الإطلاق يخاف ما ذكره الرضي من أنه أجاز الكوفيون حذف غير الالف واللام من الموصولات الاسمية خلافاً للبصريين ولا وجه لمنع البصريين من حيث القياس إذ قد يحذف بعض جزء من الكلمة وإن كان عيناً أو فاء وليس الموصول الاسمي بالزق منها والمنقول عن جدي في بحث الفصاحة حاشية تدل على أنه لا يجوز حذف الالف واللام اتفاقاً لكنه وقع في المفتاح لتمثيل حذف المسند \* قالت وقد رأت أصفراري من به \* ثم ذكر الشارحون في تقديره من المطالب به أي المجازي بالأصفرار ففي هذا التقدير إشعار (١) بجواز حذف الالف واللام من الموصولات - مسألة - إذا حذف لفظ بقرينة ذكره مرة يجوز أن يخالفه بحسب المعنى مثلاً إذا قيل زيد ضارب وعمرو أي وعمرو ضارب ويراد بضارب في كل مبتدأ معني آخر جاز وللدليل عليه أن صاحب الكشف قال بأن قوله نألى (وكثير من الناس) عطف بتقدير ويسجد بقرينة قوله تعالى «ولله يسجد من في السموات والأرض» وجعل السجود في المعطوف عليه بمعنى الانقياد وفي الثاني بمعنى وضع الجهة وتبعه جدي في هذه الآية وفي قوله تعالى (وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم) لكنه خالفه صاحب المعنى واشترط اتحاد المحذوف والمفروق بحسب المعنى وبني على ذلك امتناع قولنا ابت زيدا قائم وعمرو لأن الخبر المذكور متعني والخبر المحذوف ليس كذلك بل هو خبر المبتدأ - مسألة - إن كان خبر المبتدأ فعلاً ماضياً قال صدر الأفاضل في أول ضرام السقط أنه جاز حوازا مشوباً بشيء من القبح إلا أن يكون المبتدأ أيضاً مشتملاً على المعنى مثل منهر منهالق - مسألة - يجوز ابدال الفعلية عن الاسمية هكذا يستفاد من تفسير القاضي في قوله تعالى «سواء عليهم أأنذرتهم» - مسألة - يجوز في حكم الأعراب إقاع اسم الله صفة لاسم

(١) قوله إشعار بجواز حذف الخ أقول الظاهر أن المنوع اتفاقاً آل الموصولة دون مدخولها وأما حذفها مع مدخولها فغير ممنوع إذا كان الكلام يدل على ذلك المحذوف وإنما امتنع حذفها بدون مدخولها لأن مدخولها أحكاماً مختلفة بالنسبة إلى وجودها وعدم وجودها فيضطرب حال مدخولها عند حذفها مع ملاحظة تقديرها ولأنها كالجرح منه بخلاف غيرها من الموصولات وهذا شيء لم أر أحداً تكلم فيه وإنما مال إليه الذهن عند قراءة هذا البحث والله أعلم بصواب ذلك

الإشارة أو عطف بيان كذا ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى « ذلكم الله » في سورة فاطر وقد اعترض عليه جماعة من المحققين بأنه جار مجرى العلم على ما صرح به في تفسير البسملة فلا يجوز أن يقع وصفا للاسم الإشارة لا لفظا ولا معنى كأنه يعني ذلك على تقدير عدم العلة فلا يكون عالما أو في حكمه . والجواب أنه وإن جري مجرى العلم إلا أن معنى الوصفية ما ملوح فيمكن أن يجعل وصفا باعتبار ما كما يجعل العلم نكرة باعتبار « ألا ترى أنه ذكر صاحب الكشاف في سورة الزخرف ضمن اسمه تعالى معنى الوصف فلذلك عاق به الضرف أي قوله في السماء وفي الأرض كما تقول هو حاتم في طي حاتم في أغلب على تضمين معنى الجواد الذي شهر به كأنك قلت هو جواد في طي جواد في تغلب - مسألة - البديل من البديل جئر أشار إليه جدي في تفسير قوله تعالى « قائما بالقسط » وكذا أراد بديلين من شيء واحد جوزه في تفسير قوله تعالى « وأو ترى الذين ظلموا » وقال به أيضا إيهوان في آخر بحث الوصف من شرح المفتاح - مسألة - المشهور أن بدل الاشتمال لا يكون بدون الضمير الرابط لفظاً أو تقديرًا لكنه قال جدي إن قوله تعالى « إن تبتموا » لا يجوز أن يكون بدل اشتمال بدل اشتمال من الصيام وإن قال إن قوله تعالى « إن تبتموا » لا يجوز أن يكون بدل اشتمال عن قوله تعالى « ما وراء ذلكم » إلا بتقدير ضمير راجع إلى المبدل عنه . وذكر صاحب الكشاف قد يكتفي في بدل الاشتمال بالانصاف المنوي . وذكر المحقق الرضي أنه قد يجوز ترك الضمير إذا اشترى تعلق الثاني بالأول نحو قوله تعالى « قتل أصحاب الأخدود النار » لاشتهار قصتهم وأنهم لا يؤاخذوا الأخدود نارا إلا أنه جعل صاحب المغنى الآية بتقدير الضمير أي النار فيه وقال الرضي المختار في قولنا ما ضربت أحدا إلا زيدا أبدال تأمل - مسألة - إذا قيد المعطوف عليه بقيد مقدم الظاهر تقييد المعطوف به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت ونحو حسبي أن أعطك وأكسوك لكنه ليس بقطعي بل السابق إلى الفهم في الخطايا ذلك وقد عدل عن الأصل « فاداء أجابهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » فإن لا يستقدمون عطف على المجموع هكذا يستفاد من المطول وحاشيته - أقول - نقل الأستاذ الشافعي في كتاب الكوكب الدرر عن القوم أنه إذا قيد المعطوف أو المعطوف عليه بالحال فيعود إلى الجميع بالاتفاق كما يفهم من المنهاج . لكنه نقل عن المحصول اختصاصه بالآخر ثم ذكر لو قال وقفت على أولادى وأولاد أولادى محتاجين فالاحتياج شرط الجميع إما اتفاقا وإما عندنا خاصة . ثم نقل عن ابن الحاجب التوقف في الرجوع

إليهما فيما إذا كان القيد ظرف زمان أو مكان والقيد متوسط ثم قال إن اختلاف المعنى نحو إن طاق زوجتي اليوم واعتق عبدي واتخذ المعنى وأعيد العامل نحو أكرم زيدا اليوم وأكرم عمرا في رجوع القيد إليهما نظر - مسألة - ذكر في الكشاف أن قوله تعالى « إنما نحن مستهزؤن » بدل من قوله « أنا معكم » فذكر جدي وأرباب البيان لا يقولون بذلك في الجمل التي لا محل لها ويمنون بما لا محل لها ما لا يكون خبراً أو صفة أو حالا وإن كان في موقع المفعول للقول . وذكر الشيخ الرضي والجمهور على أنه لا محل للصلة من الاعراب إذ لم يصح وقوع المفرد مقامها كالوصف وخبر المبتدأ والحال والمضاف إليه ولا يقدر للجمل اعراب إلا إذا صح وقوع المفرد مقامها وذلك في المواضع الأربعة فقط وذلك لأن الاعراب للاسم في أصله أو للاسم والفعل على قول وكل واحد منهما مفرد والصلة جملة لا غير . وأما عطف البيان فقد قال صاحب المغنى أن الجملة المفسرة لا محل لها من الاعراب إلا إذا كان تفسيراً لضمير الشأن لكن المفهوم من كلام جدي أن قوله تعالى « لا يؤمنون » على تقدير أن يكون بيانا لقوله « سواء عليهم أأنذرتهم » له محل من الاعراب - واعلم - أنه قد عد صاحب المغنى من الجمل التي لها محل الجملة التي في موقع المفعول في ثلاث مواضع . الأول عند الحكاية بالقول أو مرادفه نظير القول قال « إني عبد الله » وهل هي حينئذ مفعول به أو مفعول مطلق اختار ابن الحاجب الثاني والصواب الأول إذ يصح أن يخبر عن الجملة أنها مقولة كما يخبر عن زيد في ضربت زيدا بأنه مضروب ونظير الثاني نحو قوله تعالى « ووصى بها إبراهيم بنبيه وبمقوب يابني إن الله اصطفى لكم الدين » ونحو « ونادى نوح ابنه وكان في معزل يابني أركب معنا » وقوله « فدعاه إلى مغلوب » في قراءة كسر الهمزة فهذه الجمل في محل النصب اتفاقا فقال البصريون النصب بقول مقدر والكوفيون بالفعل المذكور ويشهد للبصريين التصريح بالقول في نحو « ونادى نوح ربه فقال رب إن ابني من أهلي » . الموضع الثاني مفعولا بن ظن وأعلم فإن الجملة تقع مفعولا تانياً لظن وثالثاً لاعلم وذلك لأن أصاهما الخبر ووقوعه حلة شائع . الموضع الثالث باب التعليل وذلك غير مختص بباب ض بل هو جائز في كل فعل فهو ثم فائدة الحكم على محل الجملة في التعليق بالنصب ظهور ذلك في التابع وقد عد من الجمل التي لها محل من الاعراب الجملة الواقعة بعد الفاء وإذا جواباً لشرط جازم وقول إذا خلا الجواب الذي لم يحزم لفظاً من الفاء وإذا نحو إن قام زيد وقعد عمرو فحل الجزم

محكوم به للفعل لا للجملة - أقول - الظاهر أن مراد القوم بالاعراب هنا سوى الجزم وقد عد أيضاً من تلك الجمل الجمل المعطوفة على جملة لها محل وكذا الجملة التي بدل منها - أقول - قد ذكر سابقاً أنه لم يثبت الجمهور وقوع البيان والبدل جملة ولكنه نعم شاع في كلامهم اعتبار ذلك في الجملة حتى قال السيد الشريف في تفسير قوله تعالى (الم ذلك الكتاب) تكون الجملة بدلاً عن مفرد وكذا عد من الجمل التي لها محل الجملة المستتاة نحو قوله تعالى (لست عليهم بمسيطر إلا من تولى وكفر فيمذهبه) ونقل عن ابن خروف أن من مبتدأ ويعذبه الله الخبر والجملة في محل نصب على الاستثناء المنقطع وكذا عد منها الجملة المسند اليها نحو تسمع بالمعيدي خير من أن تراه على قول من لم يقدر كلمة أن في تسمع المسند اليها نحو لا يخفى إيمان أني الجملة على حالها يتبع الاخبار عنها - مسألة - قال المحقق - أقول - لا يخفى إيمان أني الجملة على حالها يتبع الاخبار عنها - مسألة - قال المحقق الرضي موافقاً لابن الحاجب إذا قصد بكلمة ذلك اللفظ دون معناها كقولك ضرب فعل فهي علم وذلك لأن مثل هذا موضوع لشيء بعينه غير متناول غيره وهو منقول لأنه نقل عن مدلول هو المعنى إلى مدلول هو اللفظ وقد يكون بعض الاعلام اتفاقاً ونقل صاحب الكشف في أول البقرة عن بعض المحققين ما يوافق ذلك وقال به صاحب المغني أيضاً ولا شك أن كلام هؤلاء المحققين نص في اعتبار الوضع العامي في الأفعال والحروف باعتبار أنفسها بحيث لا يحتمل التأويل فتبهم جدي لكنه جملة وضما غير قصدي حيث قال في شرح المختصر لا خفاء في أن هذا ليس بوضع قصدي لكن هذا يازم منه وضع غير قصدي حيث وقع الاتفاق على أن يطابق اللفظ ويراد فيه الظاهر الأزوم لكن مثل هذا الوضع لا يوجب الاشتراك ولا يبعد فيه فإن حساب الجمل أيضاً لا يعتبر في الاشتراك ولا يلازم اعتبار الوضع في المهملات عند أرباب اللغة من جهة أنها تصير محكوماً عليها مثل جسق مهمل فنها لا تستعمل في عبارات أهل اللسان فلا وجه لجملها أعلاماً غالباً عندهم ومن استعمالها غالباً من العوام فتكون أعلاماً عندهم وإن كانت مهملات عند أهل اللسان ثم إنه ذهب ابن مالك إلى أنه لا حاجة إلى وضع ولا إلى دال على المحكوم عليه في هذه الصورة للاستغناء بتألفظه وحضوره بذلك في الذهن عما يدل عليه ويحضره فيه وتبعه السيد وزاد أن اعتبار الوضع الغير القصدي مما لا يساعده عقل ولا نقل ولكنه اعترض على ابن مالك في المغني بأن النحاة اتفقوا على أن الاسناد لفظياً كان أو معنوياً من خواص الاسم فقط - أقول - وذلك لأن المعتبر في حد المبتدأ الاسم الذي من أقسام الكلمة الموضوعة

قطماً وقد يوصف هذا المحكوم عليه بالمعرفة مثل ضرب الذي وقع في كلام فلان فعل وبطيره وقع في عبارة المفتاح في بحث التنكير مثل صاحب الأول ولا يخفى أنه قد يكون الباعث على اعتبار الوضع والاسمية أمر لفظي كافي اسم الفاعل ويقدر العامل في الظرف إذا جعل خبراً مثل زيد في الدار نعم الظاهر أن اعتبار الوضع غير محتاج إليه بحسب المعنى هذا غاية تحقيق المرام - مسألة - المفعول معه يجب أن يكون عند الاختش بحيث يصح اسناد الفعل المتقدم إليه والمفهوم من شروح الكشف في تفسير قوله تعالى (سواء عليهم أأنذرتهم) احتيار ذلك القول - وقال جدي في تفسير قوله تعالى «وان أكرم فاقون» من سورة المائدة وكأنه أي صاحب الكشف يكتفي في المفعول معه بالمصاحبة والمقارنة في الوجود لكن ظاهر كلام النحاة المصاحبة في المفعولية للفعل المذكور لكنه منقوض بقول العرب انظرتك مع طلوع الشمس ولذا ذهب غير الاختش إلى عدم اشتراط ذلك كما يفهم من الشرح الكبير على الكافية - واعلم - أن المنصوب بالواو التي بمعنى مع يدخل في الحكم السابق على سبيل التبع صرح به في المقتبس شرح المفصل - لكنه يدخل مع على التبوع صرح به في المطول وشرح المفتاح الشربني إلا أنه جوز أن يكون لمجرد المصاحبة ويلائم قوله «إن الله معنا» - مسألة - من البيانية مع المجرور يكون أبداً من تمة المين بمنزلة صفة أو حال ولم يمد كونه خبراً عنه مثل الرجس من الأوثان بمعنى هي الأوثان كذا ذكر جدي في تفسير قوله تعالى «ومن ذريتنا» في سورة البقرة لكنه قال الشيخ الرضي في بحث المفعول المطابق كل ما فيه من النبذية للمعارف في موضع الخبر نحو قوله تعالى (وما بكم من نعمة) إن جعلنا ما بمعنى الذي وأما التبدية لانكارة فهي صفة لها - مسألة - صلة ما المصدرية يجوز أن تكون اسمية وهو الحق صرح به الرضي - مسألة - تقديم المفعول على لا غير شائع لا تقول عمراً لا يضرب زيد كذا في بحث ابن من الإيضاح - لكنه ذكر في أوائل الأمل قد جاء ما بعد النفي عاملاً في الظرف المتقدم في مواضع منها قوله تعالى (يومئذ لا يسأل) وقال يوم المتع لا ينفع (فيومئذ لا ينفع الذين ظلموا) وقد صرح غنقون من شراح الكشف في قوله تعالى (ولا الضالين) بأنه يجوز أن يقدم على لا ما هو معمول لما بعدها فيقال أنا زيدا لا ضارب - وقال المحقق الرضي والأصل جواز تقديم مفعول في حيز حروف النفي عليها إلا ما وقال المحققون بالاستعاضة في إن النافية أيضاً - مسألة - قد يستعمل في اعتبار أن المعطوف عليه يمتد فيتراخي المعطوف عن أوله وحدونه قال

بذلك جدي في بحث الالتفات من شرح المفتاح وفي تفسير قوله تعالى (ثم أنموا الصيام الى الليل) مؤيداً بقوله تعالى (فأحياكم ثم يميتكم) لكنه اعترض عليه السيد بأنه لم يقل أحد بذلك - أقول - لا يخفى أنه يمكن حمله عليه بعمونة المقام وقد وقع في خطبة الكشف ثم إن إملأ المعلوم فذكر السيد فائدة إظهاره ثم التنبيه على أنه ينبغي أن يتبادر السامع في تحقيق ما قدمناه ثم يتحقق أن أشمل المعلوم على التكت والاطراف علم التفسير تأمل - مسألة - المشهور أن الجار والمجرور في يقع الخبر دون المتبداً لكن المختار عند المحققين أن يجعل مثل من الناس من يقول مبتدأ بمعنى بعض الناس أو بعض منهم وكذا قوله تعالى (من المؤمنين رجال صدقوا) إذ مناط الفائدة الخبر والدليل على ذلك أنه يقع في مقابلة الجار والمجرور لفظة البعض في الأشعار الفصيحة لكن وقوع الاستعمال على أن من الناس رجالاً كذا دون رجال يشهد للمشهور - مسألة - جاز عطف الجملة الفعلية على المصدر بتأويله في معنى الفعل مع أن ما أشار إليه المحققون في تفسير قوله تعالى (واذا لقوا الذين آمنوا) - مسألة - جوزوا عجبت من ضرب زيد وعمرو أي من أن ضربت زيداً وعمراً وعلى عكسه جوزوا عجبت من أن ضربت زيد وعمرو بالجر أي من ضرب زيد وعمرو كذا ذكره جدي في تفسير أول الجزء الثاني من القرآن - مسألة - ذكر قدس سره في خطبة الكشف يجوز أفراد قليل مع أنه خبر عن جميع على التشبيه بمفعول وجوز ذلك في بحث الالتفات من شرح المفتاح على التشبيه بمفعول بمعنى مفعول وقد نوقش في ذلك بأنه لا يستوي في المفعول والفعل بمعنى مفعول الجمع والواحد - أقول - ذكر الجوهري في الرسول أنه جاء استواءهما في المفعول والفعل وبوافقه ما في تفسير التمامي - مسألة - تعدد المفعول له لفعل واحد غير جائز صرح به في الجهة الثانية من الباب الخامس من المافي لكنه صرح في ألف من الصحاح أنه يقل ضربت لكذا كذا بحذف الواو - نذير لمقد النحو - فائدة - لأفعاله البتة أي قطعت بالفعل وجزمت به بلا تردد وكذا قواهم أفعاله البتة فاللام للمهد أي القطعة المعلومه والبتة القول المقطوع والبتة مفعول مطلق لبيان النوع أي القول الحق والعامل مستفاد من الجملة السابقة إذ جميع الأخبار تدل على الصدق إذ الكذب ليس بمدلوله وكذا ما يجيء بعد الأمر والنهي لأن الأمر والنهي قاطع بطلب الفعل أو تركه من الرضي وشرح الباب - أقول - يجوز أن يكون جملة البتة استثناءً كأنه قيل على أي عزيمة أنت في الفعل - فأجيب بأنه على سبيل القطع وذكر في الهادي للهادي لأفعاله البتة أي أبت هذا الأمر البتة الممهودة أي بتدبيره

ابن كار را بریدی که سرباوی بکردم - أقول - فيجوز أن يكون جملة البتة حلالاً من الأخبار عن مضمون ما فيها لأم من نفس مضمونه ومثل ذلك جائز كما سبق - واعلم - أنه ذكر الشيخ ابن حجر في غزوة خبير قوله البتة معناه القطع وألفها ألف الوصل وجزم الكرمانى بأنها ألف قطع على غير القياس ولم أر ما قاله في كلام أحد من أهل اللغة قال الجوهري الابتات الانقطاع ورجل منبت منقطع به ولا أفعاله ببتة ولا أفعاله البتة لكل أمر لارجعت فيه ونصب على المصدر انتهى ورأيت في النسخ المتعبرة بألف الوصل - فائدة - قولهم لا أفضل في البلد من زيد معناه أفضل من الكل هذا بحسب العرف فانه لفي المساواة أيضاً فيه قال قدس سره في مسألة أفضلية الصحابة من شرح المقاصد السر في ذلك أن الغالب فيما بين شخصين الأفضلية والمنزولية لا تساوي فذلك في الأفضلية للمساواة - فائدة - قال تعالى (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً) الآية كيف يكون أصحاب الجنة خير مستقراً من أهل النار ولا خير في النار ولا يقال في العسل إنه أحلى من الحن - الجواب إن هذا التفضيل على التقدير أي لو كان لهم مستقر لكان مستقر أهل الجنة خيراً منه كذا في التفسير الكبير وبمثله قال المحقق الرضي في شرح قول علي رضي الله عنه لأن أهدم يوماً من شيطان أحب الي من أن أفطر يوماً من رمضان - وذكر أيضاً يقال في التهمك أنت أعلم من الحمار فكأنك قلت إن أمكن أن يكون للحمار علم فنت مثله مع زيادة وإيس المقصود ببيان الريادة بل الغرض إتشريك بينهما في أمر معلوم استفاؤه عن الحمار وقد استفاد من تفسير قوله تعالى (ياخذوا أحنها) في سورة الاعراف من الكشف أن معنى قولهم الصيف أحر من الشتاء إن حر الصيف أشد من برد الشتاء - فائدة - لفظ إنما يستعمل إما لتحقير الشيء نحو قولك إنما سرت إذا حقرت بسيره وكان في حكمه فيجوز أن يقال إنما سرت حتى أدخلها بالرفع على قبض والاعقاب نصب وإنما الاقتصار على الشيء ذكره الرضي - فائدة - إن المفتوحة المشددة فرع المكسورة ومن هنا صح لاز تخشعي أن يدعي أن إنما بفتح تفيد الحصر كأنما بالكسر وقد اجتمعا في قوله تعالى - قل إنما يؤمن بي إلى إنما إليكم إليه واحد - فلاولى أقصر صفة على الموصوف والثانية بالمكس - وقول أبي حيان هذا شيء مما انفرد به ولا يعرف القول بذلك إلا في إنما بالكسر مردود بما ذكرت كذا في المتن وذكر في الكشف هذا على خصوص المقام والوصف بالوحدة وإن وجهه القصر في المكسورة قائم في

المفتوحة وهو حق إذ لا شك في إفادته التأكيدي فاذا اقتضي المقام الاختصاص كما في ما نحن فيه ضمن معنى القصة ولكن ليس ذلك بالوضع كما في إنما - فائدة - سي من لاسيما اسم بمنزلة مثل وزنا ومعنى وعينه في الأصل واو وتنهيه بيان وتشديد ياء ودخول لا عليه ودخول الواو على لا واجب قال تعالى ومن استعمله على خلاف ما جاء في قول الشاعر

• ولا سيما يوم بدارة جليجل • فهو مخفي وذو كره غير أنه قد يخفف وقد يحذف الواو وجلة لاسيما عند الفارسي نصب على الحال ولو كان كما ذكر لا متنع دخول الواو ولو وجب تكرار لا ويجوز في الاسم الذي يندما الجر والرفع مطاقاً والنصب أيضاً إذا كان نكرة فالجر على الإضافة وما زائدة والرفع على أنه خبر لمحذوف وماء ووصولة أو نكرة موصوفة بالجملة والتقدير لا مثل الذي هو كذا ولا مثل شيء هو كذا ويضعفه في نحوه ولا سيما زيد حذف العائد المعروف مع عدم الطول وإطلاق ما على من يعقل والنصب على التمييز وأما انتصاب المعرفة فنحو ولا سيما زيدا فتمت الجمهور وقال ابن الدهان لا تصرف له وجهاً ووجهه بمضمم بان ما كافة ولا سيما زلت منزلة إلا في الاستثناء ورد بان المستثنى مخرج وما بعدها داخل من باب الأولى • وأجيب بأنه مخرج مما أفهم الكلام السابق من مساواته لما قبلها وعلى هذا يكون استثناء منقطعاً كذا في المنفي - أقول - هنا أبحاث • الأول أن المتبادر من تقريره أن حذف لا غير جائز • وقد صرح في الرضي بجوازه • الثاني أنه قد يقع بعد لاسيما حرف أو حل مثل أكرم زيدا لاسيما إذا ركب ولا سيما وهو راكب على أن ما عبارة عن مصدر الفعل السابق أي لا مثل الأكرام في هذه الحالة كذا كتب جدي بخطه • الثالث أنه يجوز الجر فيما بعد لاسيما على أن يكون ما غير موصوفة والاسم بعدها يدل منها • الرابع إذ النصب بعدها ليس بقياس صرح به الرضي ثم أنه نقل الرضي عن الاندلسي أنه لم يعمد المعرفة منصوبة بعد لاسيما لكنه نقل جدي عن عمرو بن العاص في مدح أمير المؤمنين علي رضي الله عنه

ولا سيما أبا حسن عالياً \* له في العلم مرتبة نصاب

وأيضاً للنصب وجه آخر هو تقدير أعني • الخامس أن حذف العائد المرفوع مع العول واقع على قراءة من قرأ تماماً على الذي أحسن بالرفع • السادس أنه قد يحذف ما بعد لاسيما على جملة بمعنى خصوصاً فيكون منصوب المحل على أنه مفعول مطلق فاذا قلت أحب زيدا ولا سيما راكباً فهو بمعنى خصوصاً راكباً فراكباً حال من مفعول الفعل المقدر أي أخاه

زيادة المحبة خصوصاً راكباً • السابع أن لاسيما ليس من كلمات الاستثناء حقيقة بل المذكور بعده منبه على أولويته بالحكم وإنما عد من كلماته لأن ما بعده مخرج مما قبله من حيث أولويته بالحكم المتقدم صرح به في الرضي - فائدة - لا جرم سياقه على مذهب البصريين أن يجعل لازماً لما سبق وجزم فعل بمعنى حق أو كسب ويجوز أن يقال أن لا جرم نظير لا بد فعل من الجرم وهو القطع كما أن بدا فعل من التبديد وهو التفريق فمعنى قوله لا جرم أن لم النار أي لا قطع لذلك بمعنى أنهم أبداً يستحقون النار وروى عن العرب أنه لا جرم أنه يفعل بضم الجيم وسكون الراء على زنة بد وفعل وفعل أخوان كرسد ورشد كذا في الكشف في سورة المؤمن • وقال قدس سره في شرحه وحاصل كلامه أن جرم فعل ماض بمعنى حق وثبت وما بعده فاعل أو بمعنى كسب وفاعله ضمير يعود إلى ما قبله وما بعده مفعول أو اسم بمعنى القطع ولا لني الجنس وما بعده خبر بتقدير حرف الجر وأما مثل لا جرم فعلنا كذا • فن كلام المولدين ومن يجري مجراهم كأنه قيل حقاً فعلنا كذا • وذكر في الصحاح الجرم انقطع وقد جرم النخل واجترمه أي صرمه وقولهم لا جرم قال الفراء هي كلمة كانت في الأصل بمنزلة لا بد ولا محالة فجرت على ذلك وكثرت حتى تحولت إلى معنى القسم وصارت بمنزلة حقاً لذلك يجاب عنه باللام كما يجاب بها عن القسم • ألا ترى أنهم يقولون لا جرم لا ينك وقال قوم إن لازائدة ونقل في المنفي عن الفراء أن لا لازاد في أول الكلام • وذكر في حاشية شرح المفتاح الشريفي أن لا جرم قد يكون لمجرد التأكيد بدون اعتبار معنى القسم - فائدة جارية - جعل شهر رمضان علماً أي المجموع إلا أنهم جعلوا المضاف إليه في نحوه مقدراً شامته لأن المهود في كلامهم في هذا الباب الإضافة إلى الأعلام أيضاً في الكلام فاذا أضافوا إلى غيرها أجروا إياه مجري الكافي كذا في تراب ألا ترى أنهم لا يجوزون إدخال اللام في نحو ابن داية وأبي تراب وحسون ومثل امرئ القيس وماء السماء وكل ذلك نظراً إلى أنه لا يغير عن حاله كالملم وأن كان لقائل أن يقول إن التغير يوجب تغيير المجموع ولا نزاع أنه علم إلا أنه لولا العمومية لما امتنعوا من إدخال اللام ففهم نظروا إلى المنفي لا إلى التغير بديل الحسن وحسن وامتنع ذلك في نحو عمر كذا في كشف الكشف وقال جدي وجعل شهر رمضان أي مجموع المضاف والمضاف إليه علماً وإلا لم يحسن إضافة شهر إليه كلاً يحسن إسمان زيد وكذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد أطبقوا على أن العلم في ثلاثة أشهر هو مجموع المضاف والمضاف إليه شهر رمضان وشهر ربيع الأول

وشهر ربيع الآخر وفي البواقي لا يضاف شهر اليه ثم في الاضافة يعتبر في أسباب منع الصرف وامتناع اللام ووجوبها حال المضاف اليه فيمنع مثل شهر رمضان وابن داية من الصرف ودخول اللام وينصرف مثل شهر ربيع الاول وابن عباس ويجب اللام في مثل امرئ القيس ويجوز في مثل العباس ويجوز الحذف من هذه الاعلام وان كان حذف بعض الكلمة لانهم اجروا مثل العلم مجري المضاف والمضاف اليه حيث امرتوا الجزأين . وكان في التلويح في بحث أن القضاء بسبب جديد أولا لو كان رمضان علما لكان شهر رمضان بمنزلة انسان زيد ولا يخفى قبحه - أقول - في المقام بحثان . الاول أن اضافة العام الى الخاص حسنة لم يقل أحد من النحاة بقبحها ولا تقتضيها الدراية أيضا وقد قالوا أن اضافة علم المعاني بمنزلة شجر الاراك نعم اذا صرف واشتهر اتصاف المضاف اليه بالمضاف ينبغي ان تقبح الاضافة كما في انسان زيد وكذا شجر الاراك . والثاني انه ذكر في اواخر مذهب الاسماء بنج ماء را شهر نوبسند شهر المحرم وشهر ربيع الاول وشهر ربيع الآخر وشهر رجب وشهر رمضان . وذكر الاسنوي في الكوكب الدري وكلام سيديويه يقتضي جواز اضافة الشهر الى اعلام الشهور وخص بعضهم ذلك بـرمضان والربيعين وضبطه بكل شهر في اوله راء الا رجب ثم ذكر انه اذا اتى بالاسم وحده فقال صمت رمضان أو سرتة ونحو ذلك فيكون العمل في جميعه على حسب ما يقبله فان الصوم والاذان في اوقات مخصوصة فاذا اتى بالشهر وحده فقال صمت شهرا فان العمل يعم الحال واذا جمع بينهما فقال صمت شهر رمضان فيجوز أن يكون العمل في جميعه أو بعضه هذا مذهب الجمهور - فائدة - قولك لا فاته كائنا من كان ولا تقبلته كائنا من كان كائنا فيما حال من المفعول ومن وما في محل نصب بانهما خبران لكائنا ومن وما موصوفان والضمير الراجع اليهما من الصفة محذوف أي كائنه وفي كائنا وكان ضمير راجع الى ذى الحال أي كائنا أي شيء كان كذا في بحث حمزة اتسوبة من الرضي - فائدة - ومن اضمار المصدر قولك عبد الله اظنه منطلق يجعل الماء ضمير الظن كأنك قلت عبد الله اظن طئي منطلق وما جاء في الدعوة الماثورة واجمله الوارث فيحتمل عندي أن يوجه على هذا كذا في المفصل والدعاء الماثور الالهم متعنا باسماعنا وأبصارنا وقوتنا وأحبتنا واجمله الوارث منا فان كان الضمير للمصدر فالمعنى واجمل الوارث من عشيرتنا جملا ويحتمل أن يرجع الى التمتع والمعنى وفقنا لحيازة العلم لالامال حتى يكون العلم هو الذي يبقى منا بعد الموت والوارث الباقي - فائدة - ذكر المحققان في آخر بحث

الاستغراق من فن المسند أن لفظ يكون اشعار بأنه ليس بدائم وهذا يخالف ما ذكره صاحب الايضاح للمفصل في بحث العلم من ان لفظه اذا اضيف ظاهري في الوجوب كما اذا قيل الفاعل يكون صرفوياً - فائدة - وقع في عبارة الكافية وما فيه علميته مؤثرة اذا نكر صرف لما تبين انها لا تجامع مؤثرة الا ما هي شرط فيه الا العدل ووزن الفعل وهما متضادان فلا يكون إلا أحدهما فاذا نكر بقي بلا سبب أو على سبب واحد فذكر الشيخ الرضي قوله إلا العدل مستثنى مما بقي من المستثنى منه المقدر الذي استثنى منه لفظة ما بعد استثناءها أي لا تجامع سببا غير السبب الذي هي شرط فيه الا العدل فكلا المستثنيين من ذلك التقدر نحو قولك ما ضربت إلا زيدا إلا عمراً أي ما ضربت أحداً غير زيد إلا عمراً فالعلمية المؤثرة تجامع الاربعة الاشياء وهي شرط فيها وتجامع العدل والوزن وليست شرطاً فيهما بل سبب معهما وذكر جدي الا هي استثناء مفرغ في موضع المفعول به وقوله الا العدل استثناء من مضمون الا أي لا تجامع غير ما هي شرط فيه الا العدل فهو بالنحقيق استثناء من لفظ غير الذي وقع مفعولاً لللا تجامع ولا يجوز أن يكون استثناء من قوله ما هي شرط فيه وهو ظاهر ولا من العام المحذوف الذي استثنى منه الا ما هي بناء على بقاء عمومها بعد اخراج هذا المفعول عنه لانه لا يبقى له حينئذ جهة اعراب ولو قال والعدل لكان ظاهراً لا شبهة فيه - فائدة - قال لييد

الأكل شيء ما خلا الله باطل \* وكل نعيم لا محالة زائل

في البيت اشكال لان الاستثناء لو كان من ضمير باطل يلزم تقسيم المستثنى على عمله أو من كل أو من باطل لم يكن له عامل فان الابتداء لا يعمل في الاستثناء ويمكن أن يقال ما زائدة وخلا الله صفة كل أو شيء - فائدة - في الكافية ويستوي الامران في مثل زيد قم وعمرو اكرمه . فكتب جدي ذهب كثير من النحاة الى أنه على تقدير النصب عطف على الفعلية التي هي خبر مبتدأ وترك ذكر المائدة على شهرة امره والمعنى اكرمت عمراً عنه أو في داره وعندي أن الأمر ليس كذلك بل هي على تقدير بن عطف على الجملة الاسمية التي خبرها فعلية فالرفع بالنظر الى اسميتها في نفسها والنصب بالنظر الى فعليتها بحسب خبرها وكلام ابن الحاجب مشعر بذلك ولا ينبغي الا أن يكون كذلك لأن وضع الباب على ان يؤدي المعنى الواحد بمبارتي الرفع والنصب وعلى ما ذكرنا ليس كذلك لأن الرفع حكم على عمرو بانك اكرمه والنصب حكم على زيد بانك اكرمت عمراً عنه ولا ادري كيف

خفي هذا على الناظرين في شرح المصنف حيث قال لان الجملة الاولى ذات وجهين اسمية بالنظر الى الكبرى فعلية بالنظر الى الصغرى - فائدة - ذكر المحقق الرضي وقد يلزم بعض الأسماء الحالية نحو كافة وقاطبة ولا يضافان وقد وقع كافة في كلام من لا يوثق بعربيته مضافة غير حال وقد خطئوه فيه . وقال الامام النووي في شرح مسلم قبيل الاشارة استعمال كافة بالاضافة او اللام خطأ . لكنه ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى ( وما أرسلناك إلا كافة للناس ) إن كافة نعت لمصدر محذوف أي رسالة كافة فاعترض عليه في المنفي بأن كافة يختص بمن يعقل وما التزم فيه الحالية أيضاً ثم ذكروا وهم في خطبة المفصل حيث قال يحيط بكافة الأبواب أشد لاخرجه إياها عن النصب البتة - أقول - ذكر في مسألة أفضلية الصحابة من شرح المقاصد ومن البين الواضح في هذا الباب ما كتبه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد جهات لآل بني ككلة على كافة بيت مال المسلمين كل عام مائتي مثقال ذهباً عيناً ابريزاً كتبه ابن الخطاب فكتب أمير المؤمنين على رضي الله عنه الله الامر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون أنا أولى من اتبع امر من أعز الاسلام ونصر الدين والاحكام عمر بن الخطاب ورسمت بمثل مارسم لآل بني ككلة في كل عام مائتي دينار ذهباً عيناً ابريزاً واتبعت أثره ورسمت بمثل مارسم عمر إذ وجب على وعلى جميع المسلمين اتباع ذلك كتبه على بن أبي طالب وهذا بخطهما موجود الآن في ديار العراق - فائدة - قال الفراء يقولون امرأة محب لزوجها وعاشق كذا في الصحاح وذكر الرضي فقال امرأة عاص قال الخليل لأنها ليست بمعنى الفعل بل بمعنى النسبة وان كانت على صورة اسم الفاعل كلابن وتامر أي ذو ابن وذو ثمر مطلقاً لا بمعنى الحدوث ثم جاء ما هو على وزن فاعل ما يقصد به تارة الحدوث وتارة الاطلاق فأدخلوا علامة التانيث في الصورة الأولى دون الثانية فرقا بين المعنيين بخلاف الصفات المشبهة فإنه لم يقصد تارة الحدوث وتارة الاطلاق . وقال في الايضاح ان ذلك ليس بقياسي بل سماعي وذكر في مغرب اللامه ولحق العلامة للفرق بين المذكر والمؤنث في الصفات هو الاصل نحو صالح وصالحة وكريم وكريمة وسكران وسكرى وأحمر وأحمر وأما حائض وطالق ومرضع وامرأة عاشق ونافه بازل فلي تأويل شخص أو شيء - فائدة - ومن الأسماء المؤنثة ما لا علامة فيها وهي أنواع منها النفس والسن والنايب من الابل واليد والرجل والقدم والساق والعقب والمضد والكف والعين والشمال والذراع والأصبع والكراع - أقول - الذراع مما يذكر ويؤنث على ما

الصحاح وكذا الكراع والأصبع ومن الأسماء المؤنثة البصر والخصر والابهام والضلع يسكون اللام وفتحها والكبد والكرش والورك والفخذ والاسن والسر . ومنها القدر والدار والنار والفأس والكأس والعمل والفهر - أقول - هو مما يذكر ويؤنث على ما مر في الصحاح والسوق - أقول - هو أيضاً مما يذكر ويؤنث على ما في الصحاح والبيت والعر والحال والارض والسماء - أقول - هو مما يذكر ويؤنث على ما في الصحاح والشمس والريح وأسمائها الا الاعصار والحرب - أقول - هو مما يذكر على ما نقل عن المبرد في الصحاح والفوس والسر اويل أقول مما يذكر ويؤنث أيضاً على ما في الصحاح والمروض والذئب بفتح الذال المعجمة وموسى الحديد والمتجنون والمنجنيق والمقرب والأرنب والناق والعقاب والفرس هكذا ذكره نحر المشايخ وذكر في الصحاح ان الفرس يقع على الذكر والانثى والضبع والافهي والمنكبوت . ومما يذكر ويؤنث الهدي والثوى والسرى واقاء والعنق والعائق والابط - أقول - قد سبق في المغرب أيضاً ان الابط يسكون بالهمزة وفي مؤنثة لكنه جعله في الصحاح إياها مما يذكر أيضاً والاسان - أقول - ذكر في الصحاح جراحة الكلام وقد يكنى بها عن الكلمة فيؤنث أيضاً والسلطان بمعنى الحجة - أقول - المفهوم من الصحاح أن السلطان بمعنى الوالي أيضاً يؤنث والسلم - أقول - يعني بكسر السين وسكون اللام بمعنى الصالح والسلاح والدرع الحديد والسين والصاع والذو والسيل والطريق والمثون - أقول - ذكر في الصحاح المثون الدهر والمثون المثية فالفراء المثون مؤنثة وتكون واحدة وجمعاً . ومنها الفلك والمسك والحنوت والزوج - أقول - الزوج مما يذكر ويؤنث على ما في الصحاح وكذا الذهب أيضاً على ما في باب الحاء مع الصاد من النهاية الجزرية وكذا المثن أيضاً على ما في الصحاح وذكر في المغرب ومما ذكر لكونه مخصوصاً بالرجال دون النساء أمين ووكيل ووصي وشاهد ومؤذن والآف يذكر من عدد المؤنث وغيره بدليل ثلاثة آلاف ومن أنت جاز على تأويل الدراهم - فائدة - الحروف التي لا تدخل الفارسية ثمانية بحمها صغ خط بظ قض فقواهم صدو شعت ينبغي أن يكون بالسين لا بالصاد في الاصل والتي لا تدخل العربية ستة ث ج ز ك ف خواص في الاصل كذا في آخر دستور اللغة - أقول - المشهور هو الاربعة أما الفاء فيمكن أن يكون اراء المشوب بالفاء في مثل فمان كما هو الشائع في قرى ما وراء النهر وفيه أن الكلام في حروف الاصابة والواو في مثل فمان بدل من الفاء ومحرّف له . وذكر في شرح

المهدي قال الشيخ سمعت فاه كالباء وهو في لغة الفرس كثير كقولهم للرجل باي وفيه انه  
يحتمل أن يكون الحرف الاول بالفارسية أعني ب - واعلم - انه ذكر في المفصل ويتفرع منها  
أي من الحروف التسعة والعشرين في العربية ستة مأخوذة بها في القرآن وكل كلام  
فصيح وهي الهمزة بين بين والتون الساكنة التي هي غنة في الخيشوم نحو عنك والفا  
الامالة والتفخيم نحو عالم والصلاة والشين التي كالجيم نحو أشدق والصاد التي كالزاي  
نحو مصدر والبواقي أي من الحروف مستهجنة وهي الكاف التي كالجيم يعني في كمال والجيم  
التي كالكاف يعني في جبل في لغة اليمن وعوام بغداد والجيم التي كالشين يعني الجيم الساكنة  
التي بعدها دال كالأجدر أو تاء نحو اجتمعوا والصاد الضعيفة يعني الخارجة من بين  
مخرج الصاد والطاء والصاد التي كالسين والطاء التي كالطاء والظاء التي كالطاء والباء التي كالفاء  
يعني كقولهم نور نور وزاد بعضهم الشين التي كالزاي اشهد ازهد والجيم التي كالزاي  
كقولهم في جمعوا زعموا والقاف التي كالكاف في قلت كات هذا نقي إنهم جعلوا الشين  
التي كالجيم مستهجنة والجيم التي كالشين مستهجنة فاستشكله ابن الحاجب فقال لا يدرك ذلك  
إلا بالتلفظ وأنا يدرك بالتلفظ حرف واحد بين الجيم والسين فأجاب شارح المهادي بأنهم  
جعلوا الشين كالجيم من أجل الدال كراهة الخروج من الشين الى الدال لما بينهما من  
التنافي فطالبوا المشاكلة فجعلوه كالجيم فصار مستهجنًا وهذا العمل على عكس ذلك لأن  
الجيم موافقة للدال وغير منافرة للثاء فأتوا بما ينافره وهو السين فصار مستهجنًا فأنفذ  
عدد حرف المعجم تسعة وعشرون وعدد أسماها ثمانية وعشرون لأن الألف للمدة  
التي هي أوسط حروف جاء والهمزة آخرها بدليل قولهم الألف على ضربين لينة  
ومتحركة وتسمى اللينة الفاء والمتحركة تسمى همزة كذا في شرح الكشاف لجدي ونقل  
فيه عن بعضهم أنه قد يعد الألف والهمزة حرفاً واحداً وذكر في الهادي للشاذي أن  
الألف حقيقة في الساكنة تد تطلق مجازاً على الهمزة المتحركة . وقال في المغني وإن  
جنى يرى أن الألف الساكنة إسمها لا وإنها الحرف التي يذكر قبل الباء عند عد  
الحروف وإن قول المعلمين لام ألف خطأ لأن كلام من اللام والألف قد مضى ذكره  
وابس الغرض ببيان كيفية الحروف بل سرد أسماء الحروف البسائط ثم اعترض على  
نفسه بقول الشاعر

أقبلت من عند زياد كالخرف • تخط وجلاى بخط مختلف

\* تكتبان في الطريق لام ألف \*

وأجاب بأنه لعله تلقاه من أفواه العامة لأن الخط ليس له تعلق بالفصاحة - اعلم - أن الحرف  
في البيت صفة من الحرف بالتحريك بمعنى فساد العقل من الكبر صرح به في صحاح اللغة ومما  
يناسب المقام أن الشافعية ذكروا في باب الديات أن الحروف ثمانية وعشرون فلو جنى شخص  
على لسان أحد حتى بطل كلامه ببعض الحروف توزع الدية على عدد الحروف تأمل - فائدة -  
في روضة العلماء أما إعرابه أي الأذان قال أبو بكر الأنباري عوام الناس يضمون الراء من  
الله أكبر وكان أبو العباس المبرد يقول الأذان سمع موقوفاً من مقاطعة والأصل فيه الله  
أكبر بتسكين الراء فحولت فتحة الألف من إسم الله الى الراء نظير قوله تعالى «الم الله»  
كذا في المضمرات في الفقه الحنفي وذكر في الباب الخامس من المغني إنه قال جماعة منهم  
المبردان حركة راء أكبر من قول المؤذن الله أكبر الله أكبر فتحة وإنه وصل بقية الوقف ثم  
اختلفوا فقيل هي حركة الساكنين وإعلم يكسروا حفظاً لتفخيم الله كما في «الم الله» وقيل  
هي حركة الهمزة نقلت وكل هذا خروج عن الظاهر لغير داع والضواب أن حركة الراء  
ضمة إعراب وليس لهمزة الوصل ثبوت في الدرج فتقل حركتها إلا في نذور كقراءة بعضهم  
ونزل الملائكة تنزيلاً - أقول - بالجملة الفرق بين الأذان وبين «الم الله» ظاهر فإنه ليس  
لام حركة إعراب أصلاً وقد كانت لكلمات الأذان إعراب إلا أنه سمعت موقوفة - فائدة -  
قال تعالى «ويحملون لله البنات ولهم ما يشتهون» - أقول - اختار في المغني أن قوله ولهم  
ما يشتهون جملة مستأنفة للتهديد لا معطوفة ولا يحنى بعده . وذكر جماعة وهو المختار  
في الحاشية الشريفة على المعطوف أن الظرف أعني لهم مستقر وقع مفعولاً ثانياً وليس  
منعافاً يحملون إتجه أن الجمع بين ضمير الماعل والمفعول لا يصح في غير أفعال القلوب  
لأن الجمع هو أن يكون الصميران مفعولين لمعل واحد لا أن يكون أحدهما مفعولاً له  
والآخر مفعولاً لمفعوله على أنه قد بدعي جواز ذلك إذا كان عمله بتوسط حرف الجر  
ويستشهد به بقوله تعالى «وهزي إليك» وكان معنى الجمل في المعطوف وهو الاستحقاق  
وأن اللائق بهم ذلك دون غيره وإن كانت بلسان الحال وجعل قوله ولهم ما يشتهون  
جملة حالية بوجب تصوراً في المقصود الذي هو التوبيخ - أقول - وذكر الهمز أن  
يجوز ذلك في المعطوف - أقول - ذكر القوم في تعليل أنه لا يجوز الجمع بين ضمير  
الفاعل والمفعول الأصل في فاعل غير أفعال القلوب أن يكون مؤثراً والمفعول متأثراً

والأصل فيهما إذا اتحدا معنى أن يتعابرا لفظاً وقل أن يكون في الوجود فاعل غير فعل القلب ومفعوله شيء واحد فلو أتى بالضمير يومئذ لكانا مختلفين بخلاف فعل القلب فإنه كثير ما يتوثق علم الانسان بأمور نفسه ولا يخفى أن هذا الكلام يشعر بأنه لا يتفاوت الامر بمحمل الظرف مستقرا أو معمولا لحرف الجر أو العاطف تأمل - فائدة جليلة - قولنا قام زيد وعمرو بمحمل عطف الجملة بتقدير مثل العامل أي قام على الجملة وبمحمل عطف المفرد وفي ذلك ثلاثة مذاهب أحدها تقدير مثل العامل أي قام فعلى هذا أشكل الفرق - أقول - ظني في الفرق أن العامل منحوظ في الصورة الأولى قصدا قطعاً وتقديره في الثانية مجرد اعتبار نحوي كما ذكر السيد في تقدير العامل الظرف مثل زيد في الدار فانهم

المقد العاشر في علمي المعاني والبيان

(مقدمة)

هرف صاحب المفتاح علم المعاني بقوله تتبع خواص تراكيب الكلام في الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره . المشهور أن المراد بالاستحسان المحسنات البديعية وقد تعارف وتقرر أن البديع خارج عن المعاني وعن البلاغة متمم لها وغاية التوجيه أن البديع لشدة اتصاله بالمعاني جمل صاحب المفتاح إياه داخلا فيه مسامحة فعرّفهما تعريفاً واحداً وهذا وإن كان غير جازع عند الحكماء لا يبعد كل البعد في طريقة الادباء ألا ترى أنه أدخل الاشتقاق في تعريف الصرف مع تعابرها على رأي السيد الشريف بقى أنه جعل الغرض الاحتراز عن الخطأ في تطبيق الكلام على مقتضى الحال وذلك مخصوص بالمعاني حقيقة ويمكن أن يقال معرفة المحسنات لها دخل في الجملة فإنه كثيرا ما يتماق اغراض البلاغة . وقد نقل عن المحقق عضد الدين أن المراد بالاستحسان مفهومه الحقيقي وبغيره عدمه وذلك لأن المركب المفيد الخاصية كالخبر المؤكد قد يستحسن من متكلم في مقام فيجمل على أنه قصدها ولا يستحسن من متكلم آخر في ذلك المقام سوء ظن به فلا يحمل على قصدها بل على أن صدورها اتفاقي كذا حال المخاطب فلا بد لصاحب المعاني مع معرفة الخواص من معرفة كون التراكيب مستحسنة وغير مستحسنة ليتمكن من إيراد تراكيب منطقية على ما ساقها لاجلها ومن حمل كل تركيب على ما ياتي بحال المتكلم فإن البلاغة على درجت متفاوتة - أقول - لا يخفى أنه ليس في مسائل المعاني ما يفيد معرفة الاستحسان وغيره وإنما ذلك

بعمونة المقامات والاحوال التي لا تدخل انواع الكلية ولا يحتاج المدون بمعرفة الخواص المقادة السابقة من تراكيب البلاغة الى فهم ذي الفطرة السليمة الى شيء آخر في بيان المسائل ودلائلها نعم يحتاج معرفة الخواص الى معرفة الاستحسان وغيره لكنه يحتاج الى أمور آخر كالتاسسات بين الخصوصيات اللفظية والخواص المقادة والمتبادر من أمثال ذلك التعريف افادة المسائل العامة للملك المعرف أو لمداخلتها في تحصيل المسائل كما لا يخفى فاصواب أن يقال علم المعاني بحث عن افادة الخصوصيات اللفظية للمعاني الرائدة بحسب المقامات الثلاثة وهي نوعان . الأول الخواص المقادة على الإطلاق من الخصوصيات اللفظية بلا اشكال في عبارة البلاغة . والثاني ما قد يكون معه بخصوصياتها اللفظية هذا عطف ما يتصل بذلك أي بالخواص عليها فالمحسنات بحث عنها من وجه في المعاني ومن وجه آخر في البديع . ألا ترى أن المصنف ذكر الالتفات والتجسس اللذين هم من البديع في أثناء مسائل المعاني وقد التجاهل في باب البلاغة والى سحرها وقد قال في آخر المعاني وليكن هذا آخر كلامي في علم المعاني متفانين سنه الى علم البيان بتوفيق الله وتونه حتى إذا قضيت وطرد من إرادهم اشتاقوا الأخذ في أمراض العلماء لتتبع المراد منهما بحسب المقدمات ثم أورد بعد علم البيان تعريف البلاغة والمصاحبة ثم مباحث البديع - كما ذكرنا - الحق أن مقتضى الحال الخاصة المعنوية مستفادة من الاستتار اللفظي فن الاستحسان منازيكي في رفقته ما أكد سواء حصل في ضمن اللفظ العربي أو التركي أو غيرهما بل لو حصل في مخاطب العلم بذلك التأكيد المعنوي بلا اعتبار لفظي وحيد يظهر اعتبار المعنوية بين اللفظ ومقتضى الحال إذ الكلام واللفظ بقدر المعاني المقصود . وأما جملة عرّف من الكلام اشتمل على خصوصية لفظية فبأن البائت على اعتبار الخواص في الكلام قد يكون غير ما يقتضي قوة على المعاني فنه قد يحدف المستند اليه مثلا عند أداء كلام من شخص فلا يعلم الحاضرون المستند اليه لأغراض يمكنه الغرابة كون الكلام وحشية غير طاهرة المعنى ولا ماثوسة الاستعمال كذا قالوا - أقول - المطلوب أنه يلزم على هذا اشتمال امرآن على غير فصيح مثل انشادات ولفظ لأب بانث يد المنية على أكثر الصحابة من أهل المصاحبة وكذا قوله " إن هذان سحران " وأما ذلك ولدا قد اعترف بعضهم باشتمال امرآن الفصيح على غير فصيح في بعض سورته . ورد المحققون بأنه يلزم أما المحر أو الجهل أو السفه وكل ذلك محذور في حقه تعالى ورد بان كل ما به الحلق تهلى حسن وقيل الغائب على الشاهد غير

مستقيم فيجوز أن يقال أنه تعالى ترك الفصيح في كلامه لحكمة لاتصل اليها عقولنا نعم ذلك بالظن البناءه غير لائق - أقول - الكلام فيما إذا لم يكن دليل من الكتاب أو السنة على اثبات الغير أفصح في القرآن الذي أتى به معجزة فلا وجه لاثباته أما إذا كان دليل منها فيجب القبول سمياً وطاعة وإن لم تهتد عقولنا اليه نعم يمكن أن يقال ليس كل آية معجزة تأمل - نكتة - حوزوا أن يحصل الحفاء والتعقيد اللفظي بواسطة اجتماع أمور كل منها موافق لفوائد النحو والحل أنه لم يوجد هناك ضعف التاميل الحاصل بمخالفة النحو - أقول - هذا يناقض ما ذكرنا أنه حصل الاحتراز عن التعقيد اللفظي بواسطة علم النحو - نكتة - الكلام لا محالة يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم فإن كان لتلك النسبة خارج في أحد الأزمنة أي يكون في الخارج نسبة نبوتية أو سلبية تطابقه أي تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بأن تكونا نبوتيتين أو سلبيتين أولاً يطابقه بأن يكون أحدهما نبوتياً والآخر سلبياً فالكلام خبر وإلا فالإنشاء كذا قالوا وهنا أبحاث الأول أن قيام النسبة بنفس المتكلم غير ظاهر فاتها التعاقب القائم بأجزاء الكلام والجواب أن قيامها بها باعتبار الوجود الظلي العلمي الثاني أن الأخبار الاستقبالية كما يجب أن تكون كاذبة لاستغنائها في زمان الحال ويلزم أن تكون الأخبار الاستقبالية الكاذبة صادقة عند صدورهما في الحال الثالث أنه قد يكون لبعض الإنشاء خارج مثل أزيد قائم بل يقول النسبة بين الشئيين أما نبوتية أو سلبية على طريقة الحصر العقلي فيوجد اعتبار الصدق في الإنشآت أيضاً والجواب عن الجميع أن المراد خارج تقصد مطابقتها فانطابق فصادق وإلا فكاذب والحاصل أن الخبر يقصد فيه مطابقة النسبة المفهومة لخارج بخلاف الإنشاء ثم الخبر الماضي يقصد مطابقتها النسبة الماضية والاستقبالي يطلب مطابقة النسبة الاستقبالية وكذا الحال في الحال بقى أمران الأول أن اعتبار القصد لا يلائم ذكر قوله لا تطابقه فانه لا دلالة ولا إشعار في الكلام إلى عدم المطابقة الثاني أنهم قالوا للكلام مطلقاً ذكر نفس هي نسبة قائمة بالنفس فإن كان مدلوله النسبة النفسية فقط فالإنشاء وإن كان مع دلالة وإشعار بأن لها متعاقفاً خارجياً فغير فعلي هذا يمكن اعتبار الصدق والكذب في الإنشاء لكن لا يلاحظ إلى الخارج بل إلى ما في الدهن مثلاً الأمر يدل على طلب مخصوص فانطابق فصادق وإلا فكاذب وظنى أن الأمر لا يستعمل في الطلب بل هو مفهوم من السياق كفههم تطهير اللسان من حذف المسند إليه بلا استعمال فيه وقس عليه نحوه وتحقيق المقام على هذا الوجه مما

تفردت به - البحث الرابع - أنه ليس للقضايا الذهنية خارج مثل شريك الباري تمتع والجواب أن بين كل أمرين مع قطع النظر عن حثية دلالة الكلام وإدراك الذهن وفهمه منه نسبة على وجه تقتضيه الضرورة العقلية أو البرهان فانطابق فصادق وإلا فكاذب إلى هذا التحقيق أشار في شرح المقاصد - نكتة - قد ينزل العالم منزلة الجاهل لأمر خطابي كافي قوله تعالى (ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون) فان صدره يدل على نبوت العلم لهم في أنه لا نفع لهم في اشتراء كتاب السحر والشعوذة واختياره على كتاب الله تعالى وآخره ينفيه عنهم فان لو لامتناع الثاني لامتناع الأول إلا أن نفى العلم عنهم لا اعتبار خطابي نظراً إلى أنهم لا يعملون على مقتضى العلم وإنما أن يقول لأحاجة في الآية إلى هذا التكلم فان قوله (لو كانوا يعلمون) متعاق بقوله ولبئس والذم والرداءة غير انتهاء الخلاق والثواب فان المباح لأنواب فيه ولا ذم فيه فانتفاء الثواب لا يستلزم وجود الذم ويمكن الجواب بأن هذا محتمل لكن سوق الآية على إيجاد الذم المفهوم من قوله ولبئس وانتفاء الخلاق ووجه ذلك أن اختيار ما ليس له نفع كالسحر على النافع الكلي ردي مذموم جداً وفيه بحث لأن مفهوم عدم النفع غير مفهوم الرداءة والذم وإن كانا متلازمين وجوداً فيختلف متعاقب العلم وعدمه - أقول - بل الجواب أن رجوع قوله (لو كانوا يعلمون) إلى صدر الآية هو الأنسب ببلاغة القرآن فان فيها مبالغة بليغة من حيث الإشارة إلى أن علمهم بعدم الثواب كاف في الامتناع فكيف العلم بالذم والرداءة ولا شك أن حمل الآيات على الأنفع أحسن - نكتة - الحقيقة العقلية اسناد الفعل أو شبهه إلى ما هو له عند المتكلم في الظاهر والمجاز العقلي اسناده إلى غير ما هو له - أقول - هنا بحثان الأول أن المفعول له وفيه ليساً داخلين في المفعول به على ما في شرح المفتاح الشريفي في بحث تقييد المسند فيلزم أن يكون ضرب في المدار مبنياً بالمفعول مجازاً إلا أن المحقق الرضي ذكر أنه ما نزل من المفعول به خصاً باسمين آخرين والثاني أن إضافة اسم الماعل إلى الطرفان كانت على طريقة إضافته إلى المفعول به ومعناها فهو مجاز وإلا فينبغي أن تكون حقيقة لأن للمطروف تعلقاً بالطرف تأمل - نكتة -

أشباب الصغير وأفني الكبير • كره العبداء ومر العشي لا يحمل على المجاز مالم يظهر أن ظاهره غير مراد لاحتفال أن يكون الشاعر متقدماً لظاهر

أقول - هذا بعيد جداً سيما على مذهب المتكلمين القائلين بأن الزمان أمر موهوم وأما اسناد اهلاك الناس الى الدهر على ما فهم من القرآن فظاهر أن المراد وقوع الهلاك بلا تأثير من الله أو غيره بل لا انتهاء مدة الحياة الى الآخر ثم اسناد الحوادث اليه في اشعار العرب وأمثالهم لاظهار التحزن والتحسر والشكوي من الله تعالى لكن في ضمن عبارة الدهر على سبيل الظرافة . ألا ترى انه وقع ذلك في اشعار العجم من أهل الاسلام قطعاً في المراتي وغيرها - نكتة - قد يكون الفاعل الحقيقي في الاسناد المجازي غير ظاهر حتى قال الشيخ انه ليس له فاعل كافي مثل سرتي رؤيتك ويزيدك وجهه حسنا اذا مازدته نظرا وأقدمني بلدك حق لي على فلان . واعترض عليه صاحب المفتاح تبعا للامام الرازي بأن الفعل لا بد أن يكون له فاعل وان فاعل هذه الأفعال هو الله تعالى - أقول - ليس هذا بظاهر على مذهب المعتزلة القائلين بأن أفعال العباد مخلوقة لهم على سبيل المباشرة أو التوليد حتى قالوا ان العلم بالنتيجة مخلوق للعبد بالتوليد عن النظر فينبغي أن يقولوا بصدور السرور والهم بزيادة الجمال عن النظر في الوجه بالتوليد . وكتب جدي في دفع كلام السكاكي حاشية مجملة غاية الاجمال ثم حققها وفصلها المحقق الشريف في نهاية الحكام وحاصل ذلك أن الأفعال المتعدية الواقعة في تلك الصور ليست بموجودة أصلاً فالمقصود فيها المبالغة في ملازمة الفعل مثلاً اذا وجد القدوم وحده لداع وأريد المبالغة في ملازمته لا قدوم مثلاً يتوهم هناك إقدام ومقدم وينقل اسناد الإقدام منه الى الداعي فان نقل الاسناد من المتوهم كنفله من المتحقق في تحصيل غرض المبالغة في الملازمة فراد الشيخ انه ليس هناك فاعل موجود تسند اليه تلك الأفعال المتعدية أو فاعل يفيد باسنادها اليه إذ لا فائدة في الاسناد الى الفاعل المتوهم - أقول - تقي انه اشتهر بين الحكماء والمتكلمين ان كل ممكن فاعل موجد فللافعال اللازمة فاعل موجود يكون اسناد الأفعال المتعدية اليه حقيقة فلا قدوم مثلاً مقدم محقق وهو الحق تعالى عندنا والعبد عند المعتزلة بالمباشرة أو التوليد - نكتة - ذكروا أن احضار المسند اليه بلعلم لاحضاره بعينه فانه موضوع للشيء مع جميع مشخصاته كقوله تعالى ( قل هو الله أحد ) - أقول - تعريف العلم به مشكل ولا يلزم أن يكون العلم مجازاً عند تبديل الشخصات وان اعتبر جميع الشخصات في الوضع لا يكون اللفظ حقيقة أصلاً فانه لا اجتماع لها مع أن امثال المذكور لا يصح فانه ليس أحد منا حاضراً بعينه وشخصه - نكتة - المفهوم من كنت القوم ان الاسم للتحقيقة في المعرف باللام العهد الخارجي والحقيقة والجنس وأما سائر

الاقسام فن شعب الجنس - أقول - التحقيق أن حقيقة اللام الاشارة الى معنى ما دخلت هي عليه فان كان اسم الجنس موضوعاً بازاء الماهية فالأصل لام الحقيقة فقط والعهد أيضاً من شعب الحقيقة والجنس فان تقدم الذكر أو علم المخاطب من جهة القرآن كقربة البضية أو الجميع في العهد الذهني أو الاستغراق ولا ينفع الفرق بان معرفة الجنس غير كافية في العهد الخارجي دونها فجعله أصلاً دون سائر الأقسام تحكم سواء اعتبر فيه وضع آخر أولاً وان كان اسم الجنس موضوعاً بازاء فرد ما فالأصل لام العهد الذهني وسائر الأقسام من فروع بحسب القرآن إلا أن يقال المراد بفرد ما مفهومه فليس العهد الذهني حقيقة - واعلم - أنهم جعلوا المعرف باللام عند العهد الذهني أو الاستغراق حقيقة مستعملة في الجنس وإرادة فرد ما أو الافراد بالقربة وظهر انه مجاز إذ المقصود بالاستعمال غير الحقيقة لكن بالقربة كافي سائر المجازات ألا ترى أن الأصوليين جعلوا العام المخصوص بالقربة مجازاً لاحقيقة . واستدل عليه المحقق في شرح المختصر بأنه لو كان حقيقة لكان كل مجاز حقيقة واللازم ظاهر البطلان . بيان الملازمة أنه انما يحكم بكونه حقيقة لانه ظاهر في الحسوس مع القربة وان كان ظاهراً بدونها في العموم وكل امط باليسبة الى معناه المجازي كذلك لم لو تعلم الغرض بالرؤية المطلقة وقيل رأيت انساناً لكان حقيقة وان وقعت الرؤية على انسان بعينه فافهم - نكتة - اختار المحققون أن اسم الاشارة والموصول والمضمرات موضوع بازاء الخصوصيات لكن الوضع عام بأن يلاحظ الخصوصيات في ضمن أمر عام شمل كالمشار اليه مثلاً - أقول - قد تقرر أن العلم بالموضوع يوجب العلم بالموضوع له فينبغي اذا سمع هذا خطر كل مخصص مشار اليه بالبال لا يقال تلاحظ الخصوصيات في ضمن الأمر العام لأننا نقول فرق بين العلم بالشيء بالوجه والعلم بالوجه والظاهر أنه لا يلتفت في تلك الحالة الى الاشياء ولا يمكن الحكم عليها بوجهما - نكتة - ذكر أن استغراق المفرد شمل من استغراق الجمع - أقول - هذا مسلم فيما اذا استلزم الحكم على كل فرد الحكم على كل جمع أو اثنين وأما اذا لم يستلزم فلا . مثلاً قولنا لا يرفع هذا الحجر العظيم كل رجل أشمل من قولنا يرفعه كل رجل وكذا قولنا هذا الحجر يشبع رجل أشمل من قولنا هذا الحجر يشبع كل رجل فلا شمولية مختلفة بحسب المقام وذكر جدي على القاعدة أن الاشمولية مسلمة في النكرة دون الجمع المعرف باللام فانه في معنى المفرد المستغرق بلانته وت - أقول - كلام القوم على تقدير ان لا تبطل الجمعية ويبقى الجمع على حقيقته - نكتة - قد يكون

الوصف لبيان الجنس نحو قوله تعالى ( وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ) فان ذكر في الارض مع دابة ويطير مع طائر لبيان أن المقصد من لفظ دابة وطائر انه هو الى الجنسين وتقديرها كذا في المفتاح وقد ذكر صاحب الكشف أن ذكر الوصفين لزيادة التعميم والاحاطة كأنه قيل وما من دابة قط في جميع الارضين السبع وما من طائر في جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم محفوفة أحوالها غير مهملة أمرها فان قلت كيف قيل إلا أمم مع افراد الدابة والطائر . قلت جعل قوله وما من دابة ولا طائر دالا على معنى الاستغراق ومعنى أن يقال وما من دواب ولا طير حل قوله أمم على المعنى انتهى - أقول - ادعي جدي أن مآل التوجيهين واحد وزعم السيد الاختلاف بناء على أنه يستشكل ظاهراً حل أمم على دابة وطائر في تقرير الكشف نظرا الى أن النكرة المفردة في سياق الذي تدل على كل فرد أما شخصي أو نوعي بخلاف تقرير المفتاح لان الخبر انما هو عن الجنس ولا يتصور زيادة التعميم بسبب الوصف لان الجنس مفهوم واحد وأنت خير بأن زيادة من الاستغراقية لتأكيد العموم فيما بدخل عليه والاحاطة بافراده نصاً بحيث لا يحتمل غير ذلك عند أرباب العربية جميعاً مع أن سوق الآية لبيان شمول قدرته وعلمه تعالى لكل فرد للدابة والطائر شمولهما لافراد الانسان بلا تفاوت فن حل الوصف لبيان الجنس لم يرد الجنس مع اعتبار عدم الصلوح لفردة بل قصد بيان أن خصوص فرد أو نوع غير مقصود بل المقصود الجنس في جميع الافراد إذ الوصف لا يختص بفرد أو نوع فالاستغراق حقيقى لا عرفي فبالضرورة قال التوجيهين واحد عند الانصاف - نكتة - قال تعالى ( ولئن سألتهم من خالق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم ) . فان قلت السؤال جملة اسمية والجواب فعالية فما وجه ترك المناسبة . قلت السؤال جملة اسمية صورة وفعالية حقيقية بيان ذلك أن قولك من فم أصله أقام زيد أم عمرو أم خالد الى غير ذلك لا أزيد قام أم عمرو أم خالد وذلك لان الاستفهام أولى بالفعل لكونه متغيراً فيقع فيه الإبهام ولما أريد الاختصار وضع كلمة من دالة اجمالاً على تلك الفوات المفصلة هناك ومتضمنة معنى الاستفهام ولهذا التضمن وجب تقديمها على الفعل فصارت الجملة اسمية صورة وفعالية حقيقة فبه بإيراد الجواب فملة على أصل السؤال ولم يترك ذلك التنبيه الا اذا كان هناك مانع كافي قوله تعالى ( قل من يجيبكم من ظلمات البر والبحر قل الله يجيبكم منها ) فان قصد الاختصاص فيها أوجب

التقديم للمسند اليه كذا أفاد السيد - أقول - فيه بحث لأنه تقرر عندهم أنه يجب أن يقرن بالهمزة ما هو المقصود بالاستفهام من الفعل والفاعل ويؤخر ما هو محقق غير محتاج الى الاستفسار حينئذ ولا شك أن خلق السموات محقق وتعيين الفاعل والخالق محتاج الى الاستفسار فالسؤال ليس الا جملة اسمية صورة ومعنى والقول بان الاستفهام بالفعل أولى كلام ظاهري غاية الأمر أنه اغابي في الواقع لا كلي فان عدم التغير في مفهوم الاسم لا ينافي الإبهام والاحتياج الى السؤال بل الحكمة في ترك المطابقة الاشارة الى بلادة الكفار وعنادهم بأنه اذا تحقق خالق السموات والارض وحدوثها ينبغي أنه لا يقع شك في تعيين افعالها فللمناسبت بحلهم التردد في ذلك الخالق ولذا عبر عن الحق تعالى بأمرز العالمين فن خالق السموات والارض لعزتها وكال صنعها يقتضي كمال العزة والعلم للخالق تعالى وتقدس - نكتة - يحمل المسند فعلاً اذا أريد التقييد بأحد الأزمنة الثلاثة على أخصر وجه مع اعادة التجدد قالوا الزمان الماضي هو الزمان الذي قبل تكلمك والمستقبل هو الزمان الذي يترقب وجوده والحال أجزاء من أواخر الماضي وأوائل المستقبل متعاقبة من غير مهلة وزاخ كما يقال زيد يمشى - أقول - هناك أبحاث . الاول أن الصلة في مثل يضارب فم في صورة الاسم فيعتبر فيه الحدوث والظاهر اعتبار التجدد فيه تأمل . الثاني أن المطلوب في افعال إما الحال أو الاستقبال على التبيين وذلك التبيين محتاج الى القرينة فلا اختصار نظرا الى المقصود في الحقيقة اللهم الا أن يقال المقصود في المقام ترجيح الفعل على الاسم باعتبار الدلالة على الزمان والتجدد بلا إضمار شيء وان كان الزمان بحسب الارادة محتاجاً الى القرينة . الثالث أن زمان الصلاة أزيد من زمان اسكلم . والجواب أنه متجدد معه نظرا الى العرف . الرابع أن الآن خارج عن الاقسام الثلاثة كما ترى اللهم الا أن يقال المراد بالماضي الذي جعل جزءاً من الحال ما هو بحسب اهمة الاصطلاح أي الآن فهو داخل في المركب الذي هو الحال أو المراد بالمركب منهما بحيث لا يتخلل بينهما أمر آخر . الخامس أن تعريف الماضي يستلزم أن يكون للزمان زمان لا يقال أهل اللغة لا يلتفتون الى أمثلها لانا نقول ذكر النحلة أنه لا يقال اليوم الاحد بالصواب لاستلزامه أن يكون للزمان زمان واجاز بعضهم بأن يراد بالماضي مطلقه وبالظرف خاصه . السادس أن اعتبار الزمان في مفهوم الفعل على وجه المطابقة بين الحدث وبين أجزاء الزمان فاذا كان الزمان متغيراً كان الحدث متجدداً ولذا لا يقال للتقديم زماني هكذا يفهم المقام - نكتة - اعلم ان

الجملة الشرطية عند أهل الميزان مفهومها الحكم بازوم الجزء للشرط فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به الجزء فصدقها باعتبار مطابقة الحكم بالزوم وكذبها بعدمها وكل من الطرفين قد انخاع عن الخبرة واحتمال الصدق والكذب . وأما عند أهل العربية فإن كان الشرط إسما من أسماء الشروط فهو مبتدأ خبره الجزء أو الشرط مع الجزء على الأصح أو هو مفعول أو ظرف للجزء مثل كذا وإن كان حرفاً فالكلام هو الجزء والشرط قيد له بمنزلة الظرف وهذا التقرير موافق لكلام المفتاح وأرضي وجدي ومما يدل على ذلك أن النجاة فيما إذا تقدم الشرط على القسم جواز اعتبار القسم فجعلوا على تقدير هذا الاعتبار . الجواب جواب القسم ثم القسم مع جوابه جزء الشرط ولا يخفى عند الرجوع إلى الوجدان بالانصاف أن القسم يتعاقب بما فيه الحكم فإذا تعاقب بالجواب ينبغي أن يكون الحكم بين أجزائه ليحسن التأكيذ النفسي أن لم يعتبر الحكم بين أجزائه فللناسب جعل الشرط والجواب القسمي جميعاً جواب القسم حتى يؤكّد الحكم بالزوم إذا عرفت ذلك فنقول إذا كان بين الطائفتين بحسب التخرج مع اتحاد المقصود بالمآل أعنى التعليق بين الشرط والجزء فالظاهر ولا بعد في تخرج أهل العربية للمعنى لأن الظرف الصريح الغير الشرط قد يحى بمعنى التعليق فلا يبعد جعل الشرط قيداً للجزء بذلك المعنى وإن كانت المخالفة بينهما بحسب المعنى حتى يكون الصدق عند أهل العربية باعتبار مطابقة الحكم بين أجزاء الجزء وعدمها على ما هو المتبادر من تقرير المعامل فيرد عليه أنه لا يتوقف صدق الشرطية أصلاً صرفاً ولا لفة على صدور الحكم الجزائي المقيد بالشرط بل على تحقق الملازمة بين الشرط والجزء . وأما مخالفة أهل الميزان لأهل العربية في مفهوم القضايا فلا يبعد فإن الطائفة الأولى جعلوا الوصف العنوانى بحسب العرض والامكان على خلاف الطائفة الثانية وتحقيق البحث على هذا الوجه النفيس مما تفردت به . نكتة ذكرها أن مثل قوله تعالى ( بل أنتم تجهلون ) غاب فيه جانب المعنى فاعتبر الخطاب دون الغيبة ولقال أن يقول التغليب مجاز ولا يظهر في التركيب التجوز في لفظ . والجواب أن مثل صيغة تجهلون موضوع للخطاب مع جماعة غير مذكورة باللفظ الغائب فيما حمل هذه الصيغة عليه وصارت له وصفاً بحسب المعنى كما يشهد به لفظ والسوق وبهذا التقرير ظهر وجه التغليب والتجوز في مثل أنا وزيد فعلنا فانهم . وينبغي أن يعلم أن التغليب قد يكون مجازاً لغوياً وهو ظاهر وقد يكون مجازاً عقلياً كفى مثل قوله تعالى ( أو لتعودن في ملأ ) إذ غلب على

شعيب عليه السلام أتباعه في لسبة العود إلى ملة الكفر وقد يكون كناية فإن قوله تعالى ( أنتم قوم تجهلون ) من قبيل الالتفات الممدود من الكناية . نكتة . قال تعالى ( جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ومن الأنعام أزواجاً بذروا فيهم ) أي خلقكم أيها الناس من أنفسكم أي من جنسكم ذكورا وإنا وإنا خلقنا أنفسها ذكورا وإنا وإنا بينكم ويكثركم أيها الناس والأنعام في هذا التدبير والجمال لما فيه من التمكين من التوالد والتناسل ففي قوله بذرواكم تغليب للخطاب من المقلاء على غيرهم من الأنعام المذكورة بلفظ الغيبة هذا هو المشهور عند الجمهور . وقال جدي أن الغرض من الآية إظهار اللطف والامتنان على الناس فالخطاب مختص بهم والمعنى نكثرتكم أيها الناس في هذا التدبير حيث مكنكم من التوالد والتناسل وهما لكم من مصالحكم ما تحتاجون إليه في ترتيب المعاش وجعل لكم من الأنعام أزواجاً تبقى ببقائكم وتدوم بدوامكم وعلى هذا يكون التقدير وجعل لكم من الأنعام أزواجاً وهذا أنسب بسياق النظم مما قدره . واعترض عليه السيد بأن المناسب حبش تقديم قوله وبذرواكم على قوله ومن الأنعام أزواجاً لانه من نعمة خلقهم أزواجاً ولا تعاق له بخاق الأنعام أزواجاً . أقول . فيه إن خاق الأنعام أزواجاً داخل في منشأ تكثير الأنعام بإبقائه الإنسان بالغذاء والعمدة فيه . ثم قال السيد فلاولى أن يختار هذا التقدير لكن يجعل الخطاب عاماً . أقول . فيه أيضاً منع لانه إذا قيل لجماعة من خواص ساطان جمعكم السلطان حكماً في بلدة كذا وخضعتكم بأوامر وأرسل جماعة أخرى لخدمتكم وعين لهم مناصب ليحصل لكم الرفاهية كان أعاق بالغاب من أن يقال ليحصل لكم ولهم الرفاهية والأصناف خبر الأوصاف . نكتة . احتفوا في أن الجملة العاطية هل يجوز أن تكون جزء بلا تأويل أولاً اختار السيد الشق الثاني باعتبار أنه يتمتع تعليق الخطاب الحاصل في الحال بحصول ما يحصل في الاستقبال فأوله بمنزلة الاستحقة . أقول . الحق أن الطلب ليس بما استعمل فيه الأمر بل المستعمل فيه مجرد الحدوث في الاستقبال والخطاب يفهم تبعاً بلا استعمال وتظير ذلك فهم الخواص البيانية عن مستبجات التراكيب فن الحذف متلائم مع المقام وتطهير اللسان ونحوهما وهذه المعاني ليست مما استعمل فيه اللفظ وكذا مثل التهديد الذي يقال له الأمر في بعض المواضع بل نقول ذهب جماعة إلى أن مدلول الخبر الإيقاع وظاهر أنه ليس مستعملاً فيه فكذا حال الخطاب في الإنشاء ثم أنه لا يخفى أنه لا يتبادر من العبارة التأويل وبالجملة الشرطية التي جزؤها طابى معناها بالعربية اگر چنین كفى يا چنین ( ٣٦ - الدر )

بشد جنين كى ولا غبار عليه - نكتة - ذهب سيويه في مثل من أبوك ان من تضمنه الاستفهام مبتداً وان كان نكرة خبره المعرفة أى أبوك وذهب طائفة الى العكس - أقول - المناسب نظراً الى كلام النحاة مذهب سيويه لان الخبر وان كان معرفة معلوماً في الجملة دون المبتداً في الظاهر لكن ابتداءً في المعنى عبارة عن الخصوصيات اذ الغرض أزيد أو عمرو أو خلد الى غير ذلك من المعينات غاية التعيين الا أنه عبر عنها اجمالاً بكلمة من وأما المناسب بحسب اختيار فن المعاني فانه يختلف باختلاف المقامات فانه ان كان الغرض اثبات الابوة لاحد المعينات فالحق مذهب سيويه وان كان المطلوب تعيين الاب من جملة المعينات فالحق مذهب غيره - نكتة - ذكروا ان مثل قولنا الحمد لله قصر الحمد عابه وان لم يكن تعريف الحمد للاستعراق بل للجنس وقد خفي وجهه وذلك لان نبوت الجنس لشخص في ضمن فرد لا ينافي نبوته لشخص آخر في ضمن فرد آخر نعم الكلام يفيد اختصاص المحامد به تعالى لوجود لام الجر المفيدة للملكية أو الاختصاص لكنه ليس في الكلام القصر المصطلح فانه بمنزلة قولنا جنس الحمد مختص به تعالى غير متجاوز له هكذا يستفاد من تصانيف السيد - أقول - فيه بحث أما أولاً فلان اللام عند النحاة للاختصاص سواء كان بالملك أو غيرها وليس خصوص الملكية موضوعاً له ولو سلم فليس مقصوداً في المقام بل لا يقصد شبهه من نفاد التصرفات أيضاً والاختصاص المستفاد من لام الجر مجرد الاختصاص الاضافي في الجملة لا الحقيقي المستلزم للقصر ألا ترى أنهم - مثلوا لذلك بقولنا جاءني أخله وجعلوا اضافة العام الى الخاص من قبيل الاضافة اللامية المفيدة للاختصاص وأما ثانياً فلان اثبات جنس صفة الكمال لذات في مقام المدح أو جنس صفة النقصان له في مقام الذم يفيد بحسب الذوق والعرف القصر وان لم يفده بواسطة الدليل العقلي وحكمه وهذا ظاهر عند الانصاف والخروج عن الاعتساف - نكتة - قد يكون الجنس المقصور في المعرف بلام الجنس مطلقاً وقد يكون مقيداً بظرف أو حال أو غيرها وقد يكون بحسب اللفظ والتقدير معاً مطلقاً لكن المراد نوع منه مثل أنت الحبيب إذ لم يقصد حصر مطلق الحجة عليك ولا حصر المقيد بقيد في اللفظ أو التقدير بل أريد أن الحجة مني بجمليتها مقصورة عليك بان أشير بتعريف الجنس الى هذا النوع الخصوص بالظرف ففيه مبالغة باعتبار جعل المطابق عبارة عنه قال صاحب الكشف في سورة المائدة أن تعريف الكتاب في قوله تعالى (الذين يدينه من الكتاب) للجنس لانه عني به جنس الكتب المنزلة ويجوز أن يقال انه للمعد لانه أريد به

نوع معلوم وهو بما أنزل سوى القرآن وبهذا التقرير ظهر أيضاً أن المعرفة بلام المعد قد يجوز أن تفيد قصر الافراد فانه يتصور فيه التمدد فافهمه فان هاتين الفائدتين بديتان في كلام القوم جداً - نكتة - ذهب طائفة الى أن خبر المبتداً يجب أن يكون حالاً من أحواله منسوباً اليه مرتبطاً به بوجه من الوجوه فاذا كانت الجملة الانشائية خبراً مثل زيد اضربه يؤول بأنه مطلوب ضربه أو مقول في حقه لا على وجه الحكاية بل على معنى إنه يستحق أن يقال فيه - أقول - الانصاف إنه لا يتبادر هذان التأويلان من مثل هذا التركيب الذي خبره جملة إنشائية سيما في نحو زيد نعم الرجل فانه لا وجه لاعتبار استحقاق الانشاء للمدح فافهم - نكتة - ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى (لاريب فيه) لو ولي الظرف حرف التثنية لقصد الى ما يبعد من المراد وهو أن كتاباً آخر فيه الريب لافيه - أقول - القصد الى هذا المعنى البعيد غير لازم فان التقديم قد يكون لغير الحصر كما في هذا المقام فانه يجوز هنا تقديم الظرف لكون مدخلية أكثر في المقصود أعني انتفاء كون القرآن محل الريب لذاته لانتفاء الريب عنه لأمر خارجي نعم لو قدم لتوهم القصد الى البعيد - واعلم - أنه جعل صاحب المفتاح إثبات الريب في غير القرآن من الكتب السماوية باطلاً - أقول - فيه ان المعجز من بين الكتب القرآن فقط ففيها الريب - نكتة - المخاطب في قصر التعيين حاكم حكماً مشوباً بصواب وخطأ هذا هو المشهور واعترض عليه السيد فقال بل هو حاكم حكماً صواباً أى الحكم بأحدهما مجملًا ومتردد بين أمرين معينين أحدهما واقع والآخر على خلافه والمقصود بالقصر تقرير صوابه ودفع تردده بتعيين ما هو الواقع - أقول - يمكن أن يقال الحكم الخطأ هو حكمه بأن كلا منهما مساو الآخر في أنه جائز بلا مرجح وبالجملة كون ذلك الموضوع مما ينبغي التردد فيه لكن هذا الحكم ضمني كالحكم بأحدهما مبهماً في قصر القلب أيضاً تأمل - نكتة - المسطور في كتب القوم أن الاستفهام ما يطلب به حصول أمر في ذهن الطالب وإن ذلك التعريف منقوض بمثل الأمر بالتعليم أو التفهيم نحو علمني وفهمني فدقق المدقق الشريف بأن المراد ما يطلب به حصول أمر في ذهن الطالب من حيث حصوله فيه وأما مثل علمني وفهمني فمقصود حصول التعليم والتفهيم في الخارج لكن خصوصية الفعل اقتضت حصول أثره في ذهن - أقول - كون الأمر لحصول أمر في الخارج على الإطلاق محل خفاء بل الطاهر طالب شيء مطابقاً ذهنياً كان أو خارجياً وهذا القدر كاف في الفرق ولو سلم

فالتناسب أن يقيد هكذا . الاستفهام ما يطالب به حصول أمر في ذهن الطالب من حيث جنس المفيد لا من خصوص المادة كما في بعض صيغ الأمر وقد أجاب بوجه آخر وهو أن المصلوب الحقيقي في الاستفهام هو العلم والفهم والتعظيم وسيلة اليه وفي مثل علمني وفهمني المطلوب التعليم والتفهم والعلم تابع له وظني في الفرق أن المطلوب الحقيقي في الاستفهام الأمر الخارجي أي الواقعي أي المعلوم من حيث الوجود الظلي وفي مثل علمني وفهمني العلم باعتبار الوجود الأصلي ففي الأول العلم باعتبار الوجود الأصلي تابع له ومقصود بالعرض وفي الثاني الأمر بالمعكس كما لا يخفى على كل ذي بصيرة نافذة - نكتة - المشهور أن الهمة لطلب التصور في مثل أدبس في الاناء أم غسل وأزيد في الدار أم عمرو فقال السيد إنه لا يتفاوت تصور الطرفين بمد سؤال السائل فالظاهر أنه لطلب التصديق فإن السائل صدق قبل السؤال بأن الحاصل في الاناء مثلاً الدبس والغسل لا على التعيين وبعد السؤال صدق بحصول أحدهما معيناً - أقول - إن لم يتفاوت حال الدبس والغسل بحسب التصور ولكن يتفاوت حال ما أسند اليه كونه في الاناء فإنه لو خط أولاً بعنوان أحدهما مجعلاً ثم تصور بعنوان المعين منهما . ألا ترى أن من قام لطالب التصور بالاتفاق وبموجب يزيد وأما الفرق بينهما بأن السائل بمن لم يعرف الخصوصيات نظراً إلى مقتضى السؤال على ما ذكره السيد فلا يجدي نفماً لأن السائل عارف بالخصوصيات غاية الأمر أنه ذاهل عنها فيحصل التذكر بالجواب وليس الاستفهام إلا لافادة التذكر ولو سلم فيجوز أن يكون السائل بمن عارفاً بها بل نقول يجوز أن يسأل بهذه الطريقة أي من من هؤلاء الأشخاص الحاضرين فصل ذلك وكذا الاستفهام بكيف مثل كيف حالك أصبح أم سقيم وليس شيء من تلك الكلمات للتصديق بالاتفاق - نكتة - ذكر في الكشف في قوله تعالى ( فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار ) إلى قوله ( وبشر الذين آمنوا ) الآية . ليس المقصود بالمعطف الأمر حتى يطلب له مشاكلة من أمر أو نهى يعطف عليه وإنما المقصود بالمعطف جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما يقال زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمراً بالمعفو والاطلاق ولك أن تقول هو معطوف على قوله فاتقوا فجعل جدى هذا الكلام في المطول دليلاً على جواز عطف الانشاء على الاخبار من غير أن يكون أحدهما بمعنى الآخر بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدي الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى فاعتراض عليه السيد بأن

لفظ الجملة في عبارة الكشف لم يرد به ما هو المقصود في هذه المباحث والا فيلزم أن يكون الوجه الاخير في الكشف من قبيل عطف بشر مجرداً عن الفاعل على فاتقوا كذلك وهو ظاهر الفساد بل أريد معنى المجموع أي المعتمد بالمعطف هو مجموع قصة بين فيها ثواب المؤمنين على مجموع قصة بين فيها عذاب الكافرين . قال صاحب الكشف انه ليس من باب عطف الجملة على الجملة ليطلب مناسبة الثانية للاولى بل من باب ضم مجمل مسوق لغرض الى آخر مسوق لآخر والمقصود بالمعطف المجموع والشرط المناسبة في الفرضين فكما كانت أشد كان المعطف أحسن ثم اعترض بأن قول المطول بل يؤخذ عطف الحاصل لا حاصل له لأنه إن أراد به تأويل إحديهما بالآخرى فذلك عطف الانشاء على الاخبار أو بالعكس بناء على التأويل لا قسم آخر كما اعترف صاحب المطول وإن أراد أنه لا تأويل أصلاً فلا فائدة حينئذ في قوله بل يؤخذ أقول . ليس المقصود أن الآية على توجيه الكشف عطف جملة إنشائية على جملة خبرية بل المقصود التنظير والاستدلال بجواز الكشف لما ادعاء على تجوز عطف الانشاء على الخبر مثل تأويله بلا فرق الأخرى أنه قال في شرح الكشف وليس المقصود عطف الأمر بل عطف مضمون قوله وبشر الخ على الحاصل من مضمون الكلام السابق فهو عطف مجموع على مجموع لا باعتبار عطف شيء من هذا على شيء من ذلك وأيضاً أورد صاحب الكشف التنظير في عطف جملة على أخرى على ما هو الظاهر إلا أنه يمكن أن يقال اقتصر في التنظير على ما هو العمدة ففي كل من المعطوفين قدرت جملة أخرى لبيان القصة وأما الجواب عن الاعتراض الثاني فظاهر فإنه لا تأويل لاحدي الجملتين بالآخرى بحسب الاستعمال لكن يلاحظ في المعطف حصل كل من الانشاء والاخبار بالمآل والمرض كما في عطف القصة على القصة والدليل عليه أنه ذكر السيد في التوجيه الثاني للكشاف أن قوله وبشر مرتب على الشرط أي فان لم تفعلوا باعتبار أن مآل المعنى فاتقوا النار واتقوا ما يغيظكم من حسن حال أعدائكم فأقيم وبشر مقامه تنبهاً على أنه مقصود في نفسه أيضاً لا لمجرد غيظهم فقط وهذا القدر من الربط المنطوق كاف في عطفه على ذلك الجزاء وإن لم يكف في جملة جزاء ابتداء ثم اعلم انه جعل المعطوف عليه في التوجيه الاول للكشاف جملة فان لم تفعلوا الخ . أقول . الثقل بعيد فان المعطوف عليه مرتب على جملة وان كنتم في ريب الخ بخلاف المعطوف وأبعد من ذلك جملة جملة وان كنتم في ريب الخ كما فعله السيد فان الفرض منه اثبات

الاعجاز والنبوة وظني ان المظوف مجموع قوله تعالى ان الذين كفروا ( الى قوله وبشر  
الح اوقوله ( أعدت للكافرين ) لكن على تقدير جعل أخرى متممة لقصة عذاب الكافرين  
أي وجمعت مأوي لهم وما أخسرهم وما أقيح حالهم • كما قال السيد في الظير الذي  
ذكره صاحب الكشف لمظف القصة حيث قال أي زيد يعاقب بالقيد والارهاق فما  
أسوأ حاله وما أخسره فقد ابتلى ببليّة كبرى وأحاطت به سيئاته الى غير ذلك مما يناسبه  
وبشر عمرا بالعفو والاطلاق فما أحسن حاله وما أنجاء وما أرحمه - نكتة - علم البيان  
يعرف به طرق أداء المعنى الواحد المكيف بالخواص والمفهوم من كلام السيد في مواضع أنه متعاق  
بكيفية أداء الخواص نفسها وهذا غير صحيح لان الشائع اعتبار البلغاء المجازات والكنائيات  
والاستعارات والتشبيهات في المعاني الأصلية للتراكيب وذلك ثمرة البيان فان هذا الاعتبار  
يورث البلاغة التي مرجعها الى علم المعاني والبيان فظاهره انه لا دخل للمعاني فيه بل نقول  
لا يظهر جريان كثير من الطرق في الخواص والاستعارة التمثيلية وتشبيه الحسيات والاستعارة  
بالكناية والمجاز العقلي - نكتة - المشهور ان الدلالة منحصرة في الوضعية والعقلية والطبيعية  
« أقول » يشكل بدلالة المعجزة فانها ليست طبيعية وهو ظاهر ولا عقلية ولا وضعية بل  
عادية على ما في شرح المواقف لا يقال المتنى كونها من العقلية التي لا يتصور التخلف فيها  
وفي تقرير شرح المواقف للدلالة إرشاد الى ذلك والمراد بالدلالة عند التقسيم العقلية لا الاعم  
لانا نقول لا وجه حينئذ لتنايت القسمة واخراج الطبيعية عن العقاية والحاصل انه ان اعتبر في العقلية  
استحالة التخلف عقلا خرج دلالة المعجزة ودلالة الدخان على النار والافتدخال الطبيعية أيضا في  
العقاية - نكتة - قسموا الحقيقة الى لغوية وشرعية وعرفية فان واضعها ان كان اللغة فلفوية  
وان كان الشرع فشرعية وان كان المرف فمرفية « أقول » هذا لا يظهر على تقدير ان يكون واضع  
اللغات هو الله تعالى على مختار المظول نظر الى الظاهر وعلى تقدير التوقف أيضا والجواب ان نسبة  
الوضع الى أهل اللغة والشرع والمرف في بيان هذه التسمية على ضرب من المسامحة والمراد  
الاتساق اليهم باعتبار ظهوره منهم وهم مستمسكون ومتخاطبون به في محاوراتهم - نكتة -  
ذكروا ان اللفظ اذا استعمل في الموضوع له بحسب اصطلاح التخاطب كان حقيقة واذا استعمل  
في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب كان مجازا - أقول - يجوز ان يكون اللفظ موضوع  
في اصطلاح واحد لمعنيين وقد استعمل في أحدهما لا من جهة أنه موضوع له فن المعنى حقيقة  
في عمى البصيرة وعمى البصر كما يتبادر من الأساس فان استعمل في عمى البصر فلامبالية في

ان ذلك الأمر المعقول الذي اعتبر المعنى فيه بمنزلة الأمر المحسوس والى ذلك أشير في شروح  
الكشاف في الخطبة فالاحتراز عن ذلك المجاز بملاحظة قيد الحيثية لا بقيد اصطلاح التخاطب  
كما ذكروا تأمل - نكتة - قولنا زيد أسد يحتمل أن يكون استعارة عن الرجل الشجاع  
المشبه بالأسد فالمعنى زيد رجل شجاع كالأسد وفي الجملة مبالغة من جعل حمل الأسد على  
زيد بمنزلة دليل على مشابهته للأسد وهذا هو المختار عند جدى واعتراض عليه السيد أما أولا  
فلأن أنبات الشبه في الاستعارة يجب ان يكون أمراً مسلماً مثل رأيت أسداً - أقول -  
هذا ليس على الإطلاق ألا ترى أنه ليس مسلماً في الاستعارة التبعية والتمثيلية المركبة فكذا  
في بعض الاستعارة الأصلية المفردة • وأما ثانياً فلأن هذا القول بمنزلة أن يقال في الفارسية  
زيد شير است لا بمنزلة قولنا زيد مردي همجو شير است - أقول - كما تجرى الاستعارة  
والتشبيه في الالفاظ العربية فكذا في الفارسية يقال فلان طيب عيسى است وفلان كريم  
حاتم است وفلان نوكر بادشاه حاكم است وبادشاه وهذه الامثلة تحتمل التشبيه بمعنى فلان طيب  
همجو عيسى است وفلان كريم همجو حاتم است وفلان نوكر همجو حاكم وبادشاه است  
ويحتمل الاستعارة بان يقال فلان طيبى استهمجو عيسى وفلان بخشنده جون حاتم است  
وفلان حاكمى مانند بادشاه است إلا ان يدعى ان تلك المعاني الملائمة للاستعارة ليست معاني  
الالفاظ العربية والفارسية المحتملة للاستعارة والتشبيه ودونه خراط القتاد • ثم اعلم انه قد  
يذكر قيد في مثل هذا الكلام نحو زيد أسد على فظن قدس سره أنه مما يؤيد رأيه وزعم  
السيد انه متعاق بالمشبه به إذ الجراءة مفهومة منه تبعاً - أقول - الحق أنه متعاق بمضمون  
الكلام إذ الجراءة مفهومة من سوجه لأنه متعاق بالمشبه به وقيد له فانه لا يقصد الى التشبيه  
بالقيد كما لا يخفى - نكتة - ذكروا أن الاستعارة لا تجرى في الاعلام الا نادراً لانها تقتضي  
ادخال المشبه في جنس المشبه به بجمل افراده قسمين متعارف وغير متعارف والعلم بنا في  
الجنسية - أقول - الاستعارة لا تقتضي تأويل الجنس بل ادخال المشبه في جنس المشبه به  
ادعاء حقيقة اذا كانت في اسم الجنس أو جعله عين المشبه به اذا كانت في العلم ولو سلم فقول  
بأن ادعاء الجنس والتأويل في العلم بان يدعى أن العلم موضوع باذات الذات له تلك السمة المطلوبة  
مطلقاً لا بشخصه غاية الأمر أن اسم الجنس له جنسية في واقع فيرعي له جنسية أخرى  
فوقها بخلاف العلم فانه شخص فيدعى له الجنسية ولا فساد في ذلك وذكر السيد انه لا تجرى  
الاستعارة في العلم الا نادراً باعتبار أنه يجب اشتراك المشبه به بوجه الشبه وذلك الاشتمال لا يوجد

في العلم إلا على التدرج - أقول - ذلك مسلم فانه يكفي أحد الأمرين إما كون وجه الشبه في المشبه به جلياً بنفسه أو كون المشبه به معروفاً بوجه الشبه على ما في آخر بحث الاستعارة من المفتاح وأيضاً المناسب اعتبار الاشتهار عند المخاطبين لا مطلقاً وكثيراً ما لا نادراً تشهر الأشخاص بالأوصاف الخاصة في الجملة عندهم - نكتة - لفظ الاستعارة ان كان اسم جنس حقيقة أو بئنا ويل كالعلم فالاستعارة أصلية والافتبعية كالحروف والفعل واسم الفعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل وأسماء الزمان والمكان والآلة وانما كانت تبعية فيها لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفاً بوجه الشبه أو يكون مشاركاً للمشبه به في وجه الشبه وانما نصاح للموصوفية الحقائق دون الحروف وهو ظاهر ورود معاني الأفعال والصفات المشتقة لكونها متجددة غير متغيرة بواسطة دخول الزمان فيها أو عروضها له - أقول - هنا اباحت - الأول أن الجواز المرسل لا يتحقق إلا إذا اتصل المعنى الحقيقي بالمزومية فينبغي أن لا يجري ذلك أيضاً في المشتقات الاتبعاً ولم ينقل ذلك عن أحد - الثاني أن التعبير بالماضي عن المستقبل يمد من باب الاستعارة تأمل - الثالث أن الدليل يقتضي أن لا يصاح معنى الحرف والفعل مشبهاً إذ المدعي أنه لا يمكن أن يكون مشبهاً به وأجاب عنه السيد بأن اقتضاء التشبيه كون المشبه موضوعاً ومحكوماً عليه يستلزم اقتضاء كون المشبه به موصوفاً ومحكوماً عليه إذ يلاحظ انصاف المشبه بالوجه وانصافه بمشاركته المشبه به فيه يقتضي ملاحظة انصاف المشبه به والحكم عليه بالانصاف والمشاركة مع المشبه في وجه الشبه - أقول - الانصاف انه لا يلتفت للذهن إلى أن هذا الانصاف المتي به والحكم عليه بالانصاف والمشاركة مع المشبه في وجه الشبه تأمل - الرابع أن هذا الاستدلال بشعرانه لا يعتبر تشبيه والاستعارة أصلاً في معاني الحروف والأفعال بل اكتفي بالتشبيه والاستعارة في المتعلقات والمصادر لكن المتبادر من كلامهم اعتبارها تبعاً فيها على وجه السراية - والخامس انه لا يلزم في التشبيه والاستعارة أن يلاحظ المشبه به عند الحكم عليه بالمشاركة والانصاف في ضمن لفظ الحرف والفعل بل يجوز أن يلاحظ في ضمن أمر عام كافٍ وضع لفظ بأزاء معناه خاصة بلا تفاوت لا يقال الاستعارة لما كانت في ضمن لفظ الحرف فينبغي أن يلاحظ عند الحكم بالمشاركة والانصاف أيضاً في ضمنه لأننا نقول ذلك بمنوع فانه يلاحظ المتعلق في تشبيهه واستعارته في ضمن لفظه لا في ضمن الحرف مع أن المقصود

استعارة لفظ الحرف - السادس أن معنى الجملة من حيث هو معناها لا يصاح لأن يجعل محكوماً عليها مع أنهم صرحوا بجريان الاستعارة التمثيلية فيها - نكتة - اختار السيد أن التراكيب ليست مستعملة في مستبهمات الخواص مثل تطهير اللسان المستفاد من الحذف وزيادة الاحتياط والتقرير المستفاد من الانبيات ونحوهما بل هي مفهومة من سوق الكلام واختار نظير ذلك في التعريض بالنظر إلى المعنى المعرض عنه - أقول - قد ذهب في مثل الكلام المجرد عن التأكيد انه حقيقة في حلول ذهن السامع عن الانكار وكناية عن كون إنكاره بمنزلة عدم الانكار بحسب عرف الباطن فعلى هذا ينبغي أن يكون الكلام المحذوف المسند إليه مثلاً مستعملاً في تطهير اللسان بلا تفاوت عند الانصاف نعم لا يظهر استعمال الكلام الحالي عن التأكيد مثلاً في حلول ذهن والكلام المؤكد في إنكار المخاطب أصلاً - نكتة - جلية - قال صاحب الكشف ومعنى الاستعلاء في قوله تعالى (أولئك على هدى) مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه فذكر جدي قوله ومعنى الاستعلاء مثل أي تمثيل وتصوير لتمكنهم من الهدى يعني أن هذه الاستعارة تبعية تمثيلية فاجريانه أولاً في متعلق معنى الحرف ونبيها في الحرف وأما التمثيل فلكون كل من طرفي التشبيه حالة متزعة من عدة أمور فقال السيد يورد عليه أن انتزاع كل من طرفيه من أمور عدة يستلزم تركبه من معاني متعددة ومن البين أن متعلق معنى كلمة على وهو الاستعلاء - معني مفرد كالضرب ونظائره إذ المعنى المفرد في الاصطلاح ليس إلا ما دل عليه بالنظر مفرد وان كان مركباً في نفسه كاللسان فلا يكون مشبهاً به في تشبيهه تركيب طرفيه ون ضم إليه معنى آخر وجعل المجموع مشبهاً به لم يكن معنى الاستعلاء مشبهاً به في هذا التشبيه فكيف يسرى التشبيه والاستعارة منه إلى معنى الحرف والحاصل أن كون على استعارة تبعية يستلزم كون الاستعلاء مشبهاً به وان تركيب طرفيه يستلزم أن لا يكون مشبهاً به فلا يجتمعان - وأجيب بأن انتزاع كل من الطرفين من عدة أمور لا يوجب تركباً بل يقتضي تعدداً في مأخذه وهو مردود بان المشبه مثلاً اذا كان متزعا من أشياء متعددة فاما أن ينتزع بتمامه من كل واحد منها وهو باطل فانه اذا أخذ كذلك من واحد منها ومرة ثانية من واحد آخر يكون لغواً بل تحصيلاً للحاصل واما أن ينتزع من كل واحد منها بعض منه فيكون مركباً بالضرورة واما أن لا يكون هناك لا هذا ولا ذاك وهو أيضاً باطل إذ لا معنى حينئذ لانتزاعه (٣٧ - الدر)

من تلك الامور المتعددة على أن هذا القائل قد صرح في تفسير قوله تعالى ( مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ) بأنه لا معنى لتشبيه المركب بالمركب إلا أن ينتزع كيفية من أمور متعددة فيشبهه بكيفية أخرى منها فيقع في كل واحد من الطرفين أمور متعددة وأيضاً قد أطيعوا على أن وجه الشبه في التمثيل لا يكون إلا مركباً وليس هناك ما يوجب تركبه سوى كونه منتزعا من أمور عدة فإذا كان انتزاع وجه الشبه من أمور متعددة مستلزماً لتركبه كان انتزاع كل من طرفي التشبيه مستلزماً لتركبهما لأن مقتضي التركيب هو الانتزاع من أمور عدة ثم إن الآية تحتمل وجوها ثلاثة . الأول أن يكون استعارة تبعية بأن يشبه تمسك المقيمين بالهدى باستعلاء الراكب على المركوب في التمكن والاستقرار . والثاني أن تشبه هيئة منتزعة من انتقى والهدى وتمسكه بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون هناك استعارة تمثيلية تركب كل من طرفيها . لكنه لم يصرح من الالفاظ التي بأزاء المشبه به إلا بكلمة على فإن مدلولها هو العمدة من تلك الهيئة وما عداها تبع له يلاحظ معه في ضمن الفاظ منوية وإن لم تكن مقدرة في نظام الكلام إذ بعد ملاحظة مدلول على يقرب الذهن الى ملاحظة الهيئة واعتبارها فجاءت كلمة على بمعونة قرآن الاحوال ترينة دالة على أن الالفاظ الاخر الدالة على أجزاء تلك الهيئة مقدرة في الارادة فدل بها على سائر الاجزاء قصداً كما قصد الاعتلاء بكلمة على ولا مساع لأن يقال استعيرت على كلمة وحدها من الهيئة الثانية للهيئة الاولى وذلك لأن الهيئة الثانية ليست معنى على ولا متعلق معناها الذي سرت الاستعارة منه الى معناها والهيئة الاولى ليست مفهومة منها وحدها إلا تبعاً لا قصداً ولا يكفي ذلك في اعتبار الهيئة بل لا بد من أن يكون كل واحد من أجزاء المركب ملحوظاً قصداً كاعتلاء ليعتبر هيئة مركبة منها فهي من حيث الملاحظة قصداً لا بد أن يكون مدلوله الالفاظ مقدرة في الارادة ولا يكون في شيء من تلك الالفاظ تصرف بحسب هذه الاستعارة فلا يكون في كلمة على استعارة تبعية كما لا استعارة في الفعل في المثال المشهور والاستعارة التمثيلية أعني أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى . الثالث أن يشبه الهدى بالمركوب الموصل الى القصد فيثبت له بعض لوازمه وهو الاعتلاء على طريقة الاستعارة بالكناية الى هنا تم كلامه وقد كتب جدي بخطه في الحاشية لا يقال الاستعارة التبعية الحرفية لا تكون تمثيلية لأنها تستلزم كون كل من الطرفين مركباً ومتعلق معنى الحرف لا يكون إلا مفرداً لأننا نقول كلنا المقدمين في حيز المنع فإن مبني التمثيل على تشبيه الحالة بالحالة بل وصف صورة منتزعة من عدة أمور

بوصف صورة أخرى وهذا لا يوجب إلا اعتبار التعدد في المأخذ لا فيه نفسه ولا ينبغي كونه متعلق معنى الحرف وسيعر عليك مراراً في هذا الكتاب الاستعارة التمثيلية الحرفية - أقول - وبالله التوفيق ومنه الاستعانة في التحقيق إما بيان المنع للمقدمة الثانية فهو أن الاستعلاء المطابق متعلق المعنى لمطابق كلمة على لكن لخصوصياتها متعلقات خاصة مثلاً في الآية استعلاء الراكب على المركب استعلاء متبساً بوجه التمكن والاستقرار وذلك لأن متعلق معنى الحرف ما يرجع اليه بتوع استلزام فقد يعبر عن ذلك المعنى به في العرف وهذا الاستعلاء الخاص لازم لمعنى على فبالزوم إمام الخاص ويجوز تفسيره بذلك عرفاً ولا شك أن الشبه به هنا ليس متعلق الاستعلاء بل ذلك الاستعلاء الخاص . فإن قيل الظاهر إن الاستعلاء مقيد بتلك الأوصاف دون التركيب قلنا نعم لكن السيد قال في حاشية المطول يرد كون الترشيح خارجاً عن الاستعارة بواسطة كون المستعار مقيداً به بدون التركيب إذا كان المشبه به هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد أن يستعار منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد فلا يكون متعلق معنى الحرف هنا مدلولاً بلفظ مفرد وكذا معنى الحرف نفسه لا يدل بلفظ مفرد وإن كان معنى واحداً مقيداً بقيود غاية الأمر أن يكون الموضوع بأزائه لفظاً واحداً مفرداً والحاصل أن معنى الحرف في أدائه يحتاج الى الفاظ متعددة كل معني المركب إلا أن المقصود الأصلي في الحرف تشبيه المقيد دون القيد وفي معنى المركب المجموع وأما توجيه المنع للمقدمة الأولى فهو أن مبني التمثيل هنا على تشبيه الحالة المنتزعة من أمور متعددة بمتثلها ومعني انتزاع الحالة من الأمور حصولها منها عند وجودها على وجه الزوم وقيامها بها على ما قال السيد في حاشية شرح المفتاح ان الصور العارضة للمادة منتزعة منها ولا يخفى أنه يجوز أن يكون شيء بتمامه منتزعا من مجموع قائماً به بدون التركيب والتكرار وبلا قيام لكل جزء ولا يوجد من أجزاء ذلك المجموع بخصوصه لأنه ذكر في شرح المواقف أنه يجوز أن يكون أمر حالاً في المجموع من حيث المجموع ولا يكون حالاً في أجزائه كالنقطة في الخط والاضافة في محلها عند القائل بوجودها وزاد في حاشية التجريد فقال وهكذا جميع الأعراض التي لا تسري في محالها فملى هذا يجوز أن تجري الاستعارة التمثيلية في معنى الحرف المفرد بالوجه الذي ذكرناه وأنه منتزعة من الأمور المتعددة على ما سبق فإن معنى على هنا نسبة بين الراكب والمركوب على وجه الاستقرار قائم بينهما مسببة عنهما ولا يضر في ذلك أنه يلاحظ الأمور المتعددة

من تلك الأمور المتعددة على أن هذا القائل قد صرح في تفسير قوله تعالى ( مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ) بأنه لا معنى لتشبيه المركب بالمركب إلا أن ينتزع كيفية من أمور متعددة فيشبهه بكيفية أخرى مثلها فيقع في كل واحد من الطرفين أمور متعددة وأيضاً قد أطبقوا على أن وجه الشبه في التمثيل لا يكون إلا مركباً وليس هناك ما يوجب تركبه سوى كونه منتزعا من أمور عدة فإذا كان انتزاع وجه الشبه من أمور متعددة مستلزما لتركبه كان انتزاع كل من طرفي التشبيه مستلزما لتركبهما لأن المقتضي للتركيب هو الانتزاع من أمور عدة ثم إن الآية تحتمل وجوها ثلاثة . الأول أن يكون استعارة تبعية بأن يشبه تمسك المقيمين بالهدى باستعلاء الراكب على المركوب في التمكن والاستقرار . والثاني أن تشبه هيئة منتزعة من انتقى والهدى وتمسكه به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون هناك استعارة تمثيلية تركب كل من طرفيها . لكنه لم يصرح من الالفاظ التي بآزاء المشبه به إلا بكلمة على فإن مدلولها هو العدة من تلك الهيئة وما عداه تبع له يلاحظ معه في ضمن الفاظ منوية وإن لم تكن مقدرة في نظام الكلام إذ بعد ملاحظة مدلول على يقرب الذهن إلى ملاحظة الهيئة واعتبارها فجعلت كلمة على بمعونة قرآن الأحوال قرينة دالة على أن الالفاظ الأخر الدالة على أجزاء تلك الهيئة مقدرة في الإرادة فدل بها على سائر الأجزاء قصداً كما قصد الاعتلاء بكلمة على ولا مساع لأن يقال استعيرت على كلمة وحدها من الهيئة الثانية للهيئة الأولى وذلك لأن الهيئة الثانية ليست معنى على ولا متعاق معناها الذي سرت الاستعارة منه إلى معناها والهيئة الأولى ليست مفهومة منها وحدها إلا تبعاً لأقصدا ولا يكفي ذلك في اعتبار الهيئة بل لابد من أن يكون كل واحد من أجزاء المركب ملحوظاً قصداً كاعتلاء ليعتبر هيئة مركبة منها فهي من حيث الملاحظة قصداً لا بد أن يكون مدلوله الالفاظ مقدرة في الإرادة ولا يكون في شيء من تلك الالفاظ تصرف بحسب هذه الاستعارة فلا يكون في كلمة على استعارة تبعية كما لاستعارة في الفعل في المثال المشهور والاستعارة التمثيلية أعني أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى . الثالث أن يشبه الهدى بالمركوب الموصل إلى القصد فيثبت له بعض لوازمه وهو الاعتلاء على طريقة الاستعارة بالكناية إلى هنا تم كلامه وقد كتب جدي بخطه في الحاشية لا يقال الاستعارة التبعية الحرفية لا تكون تمثيلية لأنها تستلزم كون كل من الطرفين مركباً ومتعاق معنى الحرف لا يكون إلا مفرداً لأننا نقول كلنا المقدمين في حيز المنع فإن مبني التمثيل على تشبيه الحالة بالحالة بل وصف صورة منتزعة من عدة أمور

بوصف صورة أخرى وهذا لا يوجب إلا اعتبار التعدد في المأخذ لا فيه نفسه ولا ينافي كونه متعلق بمعنى الحرف وسيمر عليك مراراً في هذا الكتاب الاستعارة التمثيلية الحرفية - أقول - وبالله التوفيق ومنه الاستعانة في التحقيق إما ببيان المنع للمقدمة الثانية فهو أن الاستعلاء المطلق متعلق المعنى لمطلق كلمة على لكن لخصوصياتها متعلقات خاصة متلافي الآية استعلاء الراكب على المركب استعلاء متبساً بوجه التمكن والاستقرار وذلك لأن متعلق معنى الحرف ما رجع إليه بنوع استلزام فقد يبر عن ذلك المعنى به في العرف وهذا الاستعلاء الخاص لازم لمعنى على نص الزوم العام للخاص ويجوز تفسيره بذلك صرفاً ولا شك أن الشبه به هنا ليس مطلق الاستعلاء بل ذلك الاستعلاء الخاص . فإن قيل الظاهر إن الاستعلاء مقيد بتلك الأوصاف دون التركيب قلنا نعم لكن السيد قال في حاشية المطول يرد كون الترشيح خارجاً عن الاستعارة بواسطة كون المستعار مقيداً به بدون التركيب إذا كان المشبه به هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد أن يستعار منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد فلا يكون متعلق معنى الحرف هنا مدلولاً بلفظ مفرد وكذا معنى الحرف نفسه لا يدل بلفظ مفرد وإن كان معنى واحداً مقيداً بقيود غلبة الأمر أن يكون الموضوع بآزائه لفظاً واحداً مفرداً والحاصل أن معنى الحرف في أدائه يحتاج إلى ألفاظ متعددة كلني المركب إلا أن المقصود الأصلي في الحرف تشبيه المقيد دون القيد وفي معنى المركب المجموع وأما توجيه المنع للمقدمة الأولى فهو أن مبني التمثيل هنا على تشبيه الحالة لانتزعة من أمور متعددة بتمثلها ومعنى انتزاع الحالة من الأمور حصولها منها عند وجودها على وجه الزوم وقيامها بها على ما قال السيد في حاشية شرح المفتاح إن الصور العارضة للمادة منتزعة منها ولا يخفى أنه يجوز أن يكون شيء بتمامه منتزعاً من مجموع قائماً به بدون التركيب والتكرار وبلا قيام لكل جزء ولا يوجد من أجزاء ذلك المجموع بخصوصه لأنه ذكر في شرح المواقف أنه يجوز أن يكون أمر حالاً في المجموع من حيث المجموع ولا يكون حالاً في أجزائه كالنقطة في الخط والاضافة في محلها عند القائل بوجودها وزاد في حاشية التجريد فقال وهكذا جميع الأعراض التي لا تسري في محالها فملى هذا يجوز أن تجري الاستعارة التمثيلية في معنى الحرف المفرد بالوجه الذي ذكرناه وأنه منتزعة من الأمور المتعددة على ما سبق فإن معنى على هنا نسبة بين الراكب والمركوب على وجه الاستقرار قائمة بهما مسببة عنهما ولا يضر في ذلك أنه يلاحظ الأمور المتعددة

مراد باللفظ واحد على طريقة الكناية واعتراض عليه بان المعنى المكنى به في الكناية قد لا يقصد ثبوته وفي التضمن يجب ان يقصد الى ثبوت كل من المضمن والمضمن فيه - أقول -  
الجواب انه ليس أمر لفظي أو معنوي يقتضي أن لا يكون المكنى به مقصود الثبوت في الجملة على الاستمرار في بعض الألفاظ فلا قصور في جعل التضمنين من جهة ذلك البعض ثم  
يرد عليه أن المكنى به لا يكون مقصوداً أصالة بالنظر الى المكنى عنه والظاهر أنه قد يقصد  
إصالة بالمكنى به فانه قد يجعل المذكور أصلاً والمتروك حالاً وقد يعكس - قال صاحب  
الكشف في تفسير قوله تعالى ( ليكبروا الله ) حامدين فذكر المحققون لم يجعل الأصل حالاً  
لأن التماثيل العظيم حال الحمد وجملة مقصوداً أولى من العكس لأن الحمد إنما يستحسن  
ويطلب لما فيه من العظيم - ثم انه قد اختار السيد أن اللفظ مستعمل في المعنى الأصلي  
أصالة والمعنى المضمن مقصود تبعاً من غير استعمال أو تقدير أصلاً - أقول - قد يقصد  
المتروك إصالة فانه قد يجعل أصلاً وقد يعكس مع أنه قد ينصب المفعول به بالتضمن فلا بد  
من استعمال اللفظ فيه أو تقديره ثم الحق أن تلك الطرق والوجوه المذكورة لا تطرد في  
جميع المواد بل تختلف بحسب القرآن والمواد - البحث الثالث - أن المفهوم من الرضى  
في بحث أعمال القلوب أن التضمنين قياسي ويؤيد ذلك أن القوم يعتبرون التضمنين فيما  
يحتاجون اليه على الإطلاق لكن صاحب المغني نقل عن بعضهم أنه ليس بقياسي من غير  
أن يرد كلامه

### العقد الحادي عشر في علم البديع والعروض وما يتعلق بهما

- بديع - المحسن البديعي على قسمين معنوي وهو راجع الى تحسين المعنى اولا وبالذات  
ولفظي راجع الى اللفظ كذلك - أقول - قد عد من الأول المشاكلة والظاهر أن حسنها  
باعتبار إيهام التجنيس اللفظي - اعلم - ان المشاكلة أبست بحقيقة وهو ظاهر ولا مجاز امد  
العلاقة ولا محيص سوى التزام قسم ثالث في الاستعمال الصحيح أو القول بان هذا نوع  
من العلاقة فيكون مجزاً هكذا يستمد من شرح المفتاح ولا يخفى أن المصاحبة في الذكر  
بعد استعمال اللفظ والعلاقة يجب ان تكون مقدمة ليلاحظ - ويستعمل لاجلها بل العلاقة  
هي المجاورة في الخيال كذا قيل وانت خبير بانه لا يلزم في المشاكلة المقارنة في الخيال الا  
عند استعمال اللفظ فقط ومجرد ذلك لا يصحح للعلاقة - تذييل للبديع - قد قالوا بان المشاكلة

في قوله تعالى ( تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ) وفيه اشكال لأن معنى النفس ذات  
الشيء مطلقاً على ما في الكشف والصحيح فلا يكون إطلاقها عليه تعالى محتاجاً الى اعتبار  
المشاكلة ويؤيد ذلك قوله تعالى ( كتب على نفسه الرحمة ) واعتبار المشاكلة التقديرية  
في هذه الآية غير ظاهر ولا محتاج اليه - نكتة - ذكر في شرح الكشف في وجه إطلاق  
النفس على القلب لأن ذات الحيوان به يكون وهذا التعليل مشعر باختصاص النفس بذات  
الحيوان فلا يجوز إطلاقها عليه تعالى - بديع - من اقسام التجريد أن يكون بمن التجريدية  
نحو قولهم لي من فلان صديق حميم - اعلم - أن صاحب الكشف جوز أن تكون من  
اليانية للتجريد الا انه ذكر قدس سره في تفسير قوله تعالى ( حق يدين لكم الحيط ) الآية  
في كون من اليانية تجريد كلام - واعلم - انهم اختلفوا في أن التجريد هل ينافي الالتفات  
أم لا اختار قدس سره الثاني وقال بانه لا ينافيه بل هو واقع بان مجرد التكلم نفسه من ذاته  
ويجعلها مخاطباً لكنة كالنوسخ في قول الشاعر \* تطاول ليك بالأنمد \* ورده السيد بان  
الالتفات ارادة معني واحد في صور متعددة استجاباً للنشاط السامع والقصد من التجريد  
المبالغة في كون الشيء موصوفاً بصفة وبلوغه النهاية فيها بان يتزع منه شيء آخر موصوف  
بتلك الصفة فبني الالتفات على ملاحظة اتحاد المعنى ومبني التجريد على اعتبار التغير ادعاء  
ذلك بتصور اجتماعهما - أقول - يكفي في الالتفات والافتتان اتحاد المعنى في نفس الأمر  
ولا ينافيه اعتبار اعتبار ادعاء - لا نرى أن صاحب المفتاح جوز أن تكون فائدة الالتفات  
وان كانت خاصة بهذا الموضع في قوله تطاول ليك أن التكلم لشدة المصيبة وقع شاكاً في  
اتحاده مع نفسه فأقامها مقام مكروب تخاطبها مسلياً لها فلا ينافي الالتفات أن يعتبر المغيرة  
أيضاً بحيث يتزع منه مصاب آخر ثم لا يلزم تلك المغيرة والافتراق في الالتمات - بديع -  
قد عدوا من المعنوي المذهب الكلامي وهو إيراد حجة للمطلوب على طريقة أهل  
الكلام وهو أن يكون بعد تسليم المقدمات مستلزماً للمطلوب - أقول - لا يخفى انه شاع  
في عرف العرب وسائر الناس الاستدلال سيما بالحطابة والجمل - لكن المتعارف في الكلام  
الاستدلال البرهاني فقط فلا يناسب أن يسمى بالمذهب الكلامي الاستدلال بالمقدمات  
استلزماً للمطلوب على تقدير التسليم - بديع - قد عدوا من المعنوي الاستنباع وهو المدح  
بشيء يستنبع المدح بشيء آخر وأيضاً الادماج وهو أن يضمن كلام سبق لمعني معنى آخر  
ثم قالوا هو أهم من الاستنباع لشمول المدح وغيره واختصاص الاستنباع بمدح - أقول -

تعداد كل منهما محسنا على حدة غير مناسب بل المناسب جعل الادماج محسنا ثم تقسيمه الى الاستنباع والى غيره من بديع علم العروض ما يميز به بين صحيح الشعر وفاسده من حيث الوزن والشعر لفظ موزون متفي يدل على معنى كذا في القسطاس وذكر في المفتاح كلام موزون متفي وأتى بعضهم لفظ المتفي وقال التقفية هو القصد الى القافية ورعايتها لا يلزم الشعر لكونه شعراً بل لا مراً عارض ككونه مصرعاً أو قطعة أو قصيدة أو لاقتراح مقترح وإلا فليس للتقفية معنى غير انتهاء الموزون وأنه لا مراً لا بد منه جار منه مجرى كونه مسموعاً ومؤلفاً وغير ذلك لحقه ترك التمرض ولقد صدق ومن اعتبر المتفي قال الموزون قد يقع وصفا للكلام اذا سلم عن عيب قصور وتطويل فلا بد من ذكر التقفية تفرقة لكن وصف الكلام بالوزن للغرض المذكور لا يطلق . ثم انه قد شرط فيه عند جماعه أن يكون وزنه لعمد صاحبه إياه والمراد بتعمد الوزن ان يقصد الوزن ابتداء ثم يتكلم فيراعى جانبه لان يقصد المتكلم المعنى وتناديته بكلمات لائمة من حيث الفصاحة في تركيب تلك الكلمات اتوجيه البلاغة فيستتبع ذلك كون الكلام موزوناً أو ان يقصد ويتكلم بحكم المادة فيتفق ان يأتي موزوناً وعند آخرين ان ذلك ليس بواجب . لكن يلزمه ان يعد كل لفظ في الدنيا شاعراً إذ ما من لفظ ارتبمت إلا وجدت في الفاظه ما يكون على الوزن . اقول - فيه منع إذ يجوز ان توجد الحياة مرة من شخص اتفاقاً مثلاً ولا يسمى حائكا إلا بعد ملكتها فكذا الشعر وذكر في عروض الفاضل بن القيس انه لفظ دال على معنى موزون متكرر مساو متفي واخرج بقيد المتكرر المصراع الواحد إذ اقل الشعر بيت وقيد اتساوي المصارع المختلفة البحور الموزونة المقفاة - اقول - الدلالة على المعنى غير ظاهرة الاشتراط كما في المعنى فانه من اقسام الشعر الا ان يراد بها ما هو اعم من الدلالة على الاسماء لكن برد ان الدلالة عند القوم اما عقلية أو طيفية أو وضعية على الموضوع له أو جزئية أو لازمة وظاهر ان دلالة كثير من المعاني خارجة عنها وفي الشعر جعل من اقسام العلوم الادبية باعتبار الدلالة على اصطلاحها ويمكن ان يقال دلالة مستتبعات التراكيب كالحذف مثلاً على تطهير اللسان خارجة عنها وكذا التمريض إذ لا استعمال للفظ وذلك الانحصار للدلالة عند الاستعمال فدلالة اللفظ والمعنى من هذا القيل بقي أنه قد يترتب فيهما الدلالة بالنظر الى حساب الجمل وذلك غير معتبر في العلوم فان اللفظ المفرد لا يعد مركباً بالنظر اليه فالظاهر أن اللفظ والمعنى من مستحدثات المتأخرين من العجم

• ثم اعلم أن المتبادر من القسطاس والمفتاح أن المصارع المختلفة البحور شعر وليست موزونة وإلا فيحتل تعريفهما الشعر ثم انهم اختلفوا في القافية فهي عند الحليل من آخر حرف من البيت الى أول ساكن يليه مع المتحرك الذي قبل الساكن مثل تناب من قوله • ألقى اللوم عادل والعتاب • وعند الاخفش آخر كلمة في البيت مثل العتاب بكاملها • وعند فطرب وطلب الروي وتعرفه عن بعضهم أن القافية البيت • وعن بعضهم هي القصيدة وحق هذا القول أن يكون من باب اطلاق اللازم على المازوم وباب تسمية المجموع بالبعض والليل من هذه الاقوال الى قول الحليل كذا في المفتاح • وذكر في عروض الفاضل بن قيس بأنك قافيت بهض أن كله آخرين بيت باشد بشرط أنك أن كله بمينا ومعاها در آخر أبيات ديكر متكرر نشود بس اگر متكرر شود این را ردیف خوانند وقافيت در مقابل آن باشد چنانکه

زح تو درونق قر دارد اب تولدت شکر دارد

چون کلمه دارد درین شعر متكرر آينده این را ردیف خوانند وقافيت در کلمه قمر وشکر است وچون مقابل راء قمر وشکر متحرك است قافيت این شعر حرفي وحركتي بیش نباشد اعني حرف راء وحركت ماقبل آن وا کر ماقبل حرف آخر این کلمه قافيت ساکن باشد چنانکه أي هر کس برخار تو مست دلم غم تو رفت از دست

قافيت آن آخر کلمه باشد باخرين حرکت که بیش آن سواکن باشد بس قافيت این شعر دو حرف وحركتي بیش نباشد واین سین و تانست وحركت ماقبل آن اما کر حرف آخرين از کلمه قافيت تا از نفس کلمه باشد بلکه بمافي بدان ملحق شده باشد چنانکه

برخي چشم مستشان وآن زلف همچو مستشان

که کلمه اصلي در آخرين شعر است و مست و شان از بهر اضافت جمع بدان ملحق شده است بس قافيت این از پنج حرف وحركتي باشد يعني از نون تا حرکت ماقبل سين مست است وقافيت از بهر آن قافيت خوانند که از بس اجزاء شعر در آيد و بيت بدر تمام مي شود و اصل و زقوت فلان است يعني از بس فلاني رقم وقفيت فلان کبي را از بس فلان روان کردم • واما الروي فهو الحرف الذي ينفي عليه آخر الابيات أو الفقرة ويجب تكراره في كل منها كذا في المطول وذكر في عروض الفاضل بن قيس حرف آخرين کلمه قافيت چون از نفس کلمه باشد آن روي خوانند چنانکه از هر بقا تو دوران چرخ ولفخرا چون حرف را

دركله مفخر اصلي استروي ابن شعر را است وابن لفظ را از روا كرفته اند ورواسق  
 باشد كه بدان باربر شتر بندند - فائدة - طعن بعض الجهال في القرآن بانه وقع فيه وما  
 علمناه الشعر وقد وجد نحو قوله تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث  
 لا يحتسب) \* واجيب بان الشعر ما قصدوزنه وتناوبت معاريفه واتحد رويه - أقول -  
 لعمرى لا الشبهة بشي ولا الجواب بقاطع للمادة ولا تمامه بتام صحيح أما الشبهة فلأن هذا  
 الكلام ليس بموزون اصلا نعم لو لم يكن قول مخرجا داحلا فيه كان شعرا لكن فرض عدم  
 الدخول لا يجري في ورود الاعتراض وأما الجواب فانه ليس التعمد بشرط عند بعضهم كما  
 سبق وظاهر انه لا يشترط في كل بيت وشعر تناسب المصراعين بحسب القافية واتحاد الروي  
 نعم اشترط في كل مطلع وبيتين وفي مصراعي المتنوي لا غير - فائدة من التواريخ -  
 اختلفوا في واضح النحو المختار انه أبو الاسود الدثلي بكسر الدال المهملة وبعدها مثناة من  
 تحت مهموزة من فوق ويقال بضم الدال بعدها واو مهموزة من فوق \* وقطع بعضهم  
 انه بفتح الهمزة وانما فتحت الهمزة لثلاثا تتوالى الكسرات صرح به في تاريخ الامام اليافعي  
 - فائدة أخرى - أول من قال الشعر العربي يعرب بن قحطان والشعر هذا

مالحق إلا لأب وأم \* خدين جهل أو خدين علم

- وقيل - أول من نسب إليه الشعر العربي آدم عليه السلام في مرتبة ولده هابيل أعنى قوله

تغيرت البلاد ومن عليها \* فوجه الارض مغبر قبيح

واشترض عليه بان لفته سريانية فلا يقول العربي إلا أن يقال نقل بالمعنى - أقول -

الظاهر انه عارف بجميع اللغات لظاهر قوله تعالى (وعلم آدم الاسماء) لكنه شاع نكاه

بالسريانية لضرووة المخاطبين المارفين بها دون غيرها ثم ان أول من قال الشعر الفارسي

بهرام بن بزدجرد بن شابور حيث قال

نم آن بيل دمان و نم آن شیر كله \* نام من بهرام گور و كنیم بو جيله

- وقيل - الاول أبو حنيس بن أحوض من سجد سمرقند كان في سنة ثلاثمائة والشعر هذا

أهوي گوهر در دست چكونه \* دودايار نندار و چكونه دودا

- فائدة - ذكر صاحب الكشف إنا الوليد بن المغيرة وقسم المسلمين والكافرين منهم قسمين

فأخرج الوليد بن الوليد مع ماله من الفضائل المشهورة في الاسلام من قصة المسامين

وأدله في جملة الكافرين وهذا بحق الدين والروية والفضل والفتوة فهو فطير - فائدة -

أشعب اسم رجل كان طماعا وفي المثل أطمع من أشعب كذا ذكره صاحب الصحاح في  
 باب الباء الموحدة والمشهور انه بالثاء المثناة

﴿ حكايات مشتملة على فوائد جامعة من اللغة والفقه ﴾

- حكاية - سئل فقيه العرب أيحب على الرجل الوضوء اذا أشهد قال نعم لان الاشهاد لغة أن

بمضي - سئل - رجل توضي من إناء موج قال ان مس الماء تمويه لم يجز وضوءه عند

علمائنا الشافعية لان الإناء الموج المعمول بالماج - سئل - هل في الربيع صلاة فقال نعم إن

يسب ماءه والربيع التهر - سئل هل تقبل جزى الكفار قال لا الجزى الرسول - سئل

رجل ضرب صيدا بمخالبه فقطعه نصفين هل يجوز أكله قال نعم المحاب المنجل - سئل

هل يجوز شهادة الحالة قال نعم إن لم تفرط الحالة جمع خائل كباعة وبائع والخائل ذو الخيلاء

التكبر أو اللب والمزاح - سئل هل للرجل أن ينزل من غير إذن أبويه قال ان كان

فرضا فم قال نزل إذ أتى مني - سئل هل يجوز التيمم بالمجل قال نعم ان كان طيبا

المجل الطين - سئل هل يجوز بيع الطريق قال ان كانت معلومة جاز وإلا فلا الطريق

وجمع الطريقة وهي أعظم ما يكون من النخل - سئل هل على المصاب زكاة قل لا لأن

المصاب نصب السكر - سئل درست المرأة وترك الصلاة فاعاها قال لا يلزم إعادة الصلاة لأن

درست بمعنى حاضت - سئل هل يقتل البير في الحرم قال نعم البير الأسد - سئل هل

يقسم النجور بين الورثة قال بل يباع ويقسم الثمن النجور السيف - سئل رجل خف

عنه بالله المحرم القيم هل له التيمم قال له ذلك القيم العطش وحرارة الباطن - سئل هل

نحو ما بماء الفقير قل نعم ان كان ظاهرا الفقير مخرج الماء من القناة فهو تذييل في الخط

مقدمة الخط تصوير اللفظ بحروف مجائية إلا أسماء الحروف اذا قصد بها المسمى نحو

فوك اكتب جيم عين فاءراء قلها تكتب هذه الصورة جعفر لأنها مسماها خطأ ولفظا

كحرفي المصحف على أصلها في الوجهين نحو ياسين حاميم فب توهم أن المكتوبة نقوش

لكنة فباطل لأن اللفظ مكتوب بواسطة نقش الكتابة والاصل في كل كلمة أن تكتب

صورة لفظها بتقدير الابتداء بها والوقف عاها - كتابة - الربو زيادة في الاجل أو في

موض وإنما كتبت بالواو كالصولة لتنخيم على لغة وزيدت الالف بعدها تشبيها بواو

مع كذا في تفسير القاضي وذكر الفاضل رشيد الدين الوطواط في بعض رسائله منهم من

يكتبها بالالف فانها كلمة ثلاثية ثانیها الف مقصورة منقلبة عن الواو فان تلك الالف تكتب على صورة الالف في الواحد والجمع كالربا والرضا والغزا والخطا . والمبرد يقول باستمرار تلك القاعدة في الواحد دون الجمع ومنهم من يكتبها بالياء ويقول الفها منقلبة عن الياء ويستدل على ذلك بتثنيته إذ قيل ريان وأما كتابة الوحي ففهم من كتب الربو بالواو في المصحف فقط ومنهم من كتب بالواو وبالالف والأليق الأصوب عندي أن يكتب بالالف لا غير على القياس المطرد الا على قول من قال إنه من ذوات الياء . وذكر الامام النووي في تهذيب الاسماء واللغات وقياس كتابته بالياء لكسر أوله وقد كتبه في القرآن بالواو . وقال القراء انما كتبه كذلك لأن أهل الحجاز تعاملوا الكتابة من الحيرة وفهم الربو فعاملوه صورة الحرف وكذلك قرأها أبو سماك وقرأ حمزة والكسائي بالامالة لمكان الكسرة في الراء وقرأ الباقون بالتفخيم لفتح الباء فاما اليوم فانت بالخيار إن شئت كتبت بالياء على ما في المصحف أو بالالف . وقال أبو البقاء لام الربو واو لأنه من ربي وربو والتثنية ربوان ويكتب بالالف وأجاز الكوفيون تثنيته بالياء قالوا لاجل الكسرة التي في أوله قال وهو خطأ عندنا وقال في النهاية ربا المال ربو إذا زاد وارتفع والربو اسم منه مقصوراً - كتابة - من عادة العرب أنهم يكتبون رحمت الله بالتاء الممدودة مع أن حق التاء التي تصير هاء آت عند الوقف إذا أضيفت إلى المضمرات تكتب بالتاء الممدودة لشدة الاتصال بينهما وبين الضمير اتصل بها ولأن من الوقف عليها وإذا أضيفت إلى المظهر أن تكتب بالهاء لعدم شدة الاتصال وجواز الوقف عليها لكن رحمت الله كثيرة الاستعمال وبين الله والرحمة من شدة الاتصال مالا يخفى كذا أفاده الفاضل رشيد الدين الوطواط - كتابة - الحرف المكسور الذي بعد الف قائل همزة لاياء ومن نقطه بنقطتين من تحت فقد أخطأ . حتى حكى أن الشيخ أباً على لما جلس بين يدي رجل من الموسومين بالأدب الموصوفين بمعرفة كلام العرب رأي جزاً مكتوباً فيه القائل بالياء بنقطتين من تحت فقال له الشيخ هذا خط من فقل الرجل خطي فاستمر الشيخ قدره واستحقق أمره - كتابة - الأصل في الحزائن أن تكتب بالهمزة لأن واحداً خزانة والألف فيها زائدة وطريق الوصول من لفظة الخزانة إلى الحزائن هو بيت طريق الوصول من لفظة قال إلى قائل كما سبق في فوائد التبريد وأما الجمع الذي في واحد الياء زائدة بكل كاتب جمع الركوبة وكلاً رائك جمع الأربكة وأما فلحق بالحزائن

وبها وأما المعايير والمشايع والأطياب فيكتب بالياء بنقطتين من تحت لأن المعايير جمع معيشة والمعيشة في الأصل معيشة والمشايع جمع شبيخة والأطياب جمع أطيب واليات في جميعها أصلية وكل ما كان الياء فيه أصلياً من هذه الجموع فالصواب أن يكتب بالياء وقرأ أهل المدينة معاش بالهمزة فقد قال أبو عثمان المازني إنها خطأ وإن أهل المدينة أخذوا تلك القراءة من نافع وإنه لم يدر ما العربية وله أحرف في القرآن يقرأها نحواً من هذا كذا أفاده الفاضل رشيد الدين الوطواط - كتابة - كتب صاحب الكشاف كلا حالة الجبر والاضافة إلى المظهر بالالف نحو مررت بكلا الرجلين فقال الفاضل الوطواط الصواب أن يكتب بالياء مؤبداً بنص ابن درستويه

### المطلب الثاني في علوم المتفلسفة

( من المنطق وسائر العلوم الحكيمة )

- حكمة - أوردوا في أوائل المنطق نبذاً من مبادئ الألفاظ كتقسيم الدلالة وعدم التزام المطابقة لتضمن والالتزام أو استلزامها لها وتقسيم الموضوع إلى أقسامه وعللوا ذلك أنه لا حاجة بنا إلى بحث الألفاظ لكن الافادة والاستفادة لا يحصلان بدونها فذكرها من تلك الحشية لا أنها مطالب علمية - أقول - أنت خير باناً كنتلك المباحث بحسب الافادة والاستفادة قليلة الجدوى ولوسلم فانها اصطلاحات وأوضاع مذكورة مع سائر ما نتوقف (١) عليه الافادة في علوم العربية مع أنهم اشتروا في الالتزام اللزوم العقلي الدائم ولاخفاء في أنه مفقود في أكثر الدلالات الالتزامية المجازية الثابتة في المحاورات والاستعمالات الافادة والاستفادة - حكمة - الموضوع شخصياً أو نوعياً كما في المجاز إن قصد بجزء منه مرتب في السمع حقيقة أو تقدير الدلالة على جزء المعنى فركب ومؤلف - أقول - هنا ابحاث . الاول ان نظر المنطق في الألفاظ بتبعية المعاني فكل لفظ معناه مركب ينبغي أن

(١) قوله مع سائر ما نتوقف عليه الخ أقول أما كون تلك المباحث استعمالاً وأوضاعاً مذكورة في علم العربية فغير مضر لأن المنطق من علوم اليونان ولما ترجمه كتبته إلى العربية في عهد الاسلام لم يجدوا بداً من ترجمتها بجميع أجزائها وأما أنهم اشتروا في اللزوم اللزوم العقلي وأنه مفقود في أكثر الدلالات اللفظية فغير مضر أيضاً لأنهم لم يلتزموا موافقة الاستعمال في جميع وجوهه وانما ذكروا منه ما يوافق ما قصدوا إليه

يكون مركباً والمعرف باللام مركب عندهم إلا أن يجعل المجموع من حيث هو موضوعاً لآراء المعنى. الثاني أن هذا النظر منهم لا يلائم اعتبار الترتيب في الأجزاء المسموعة مع أن هذا القيد لا يفهم من تعريفاتهم. الثالث أنهم قالوا بأن المادة في الأفعال دالة على الحدث فيلزم عليهم أن يكون الضرب بالضم مثلاً دالاً عليه إلا أن يقال الدال المادة بشرط مقارنة الصورة ولكن ذلك غير متبادر من عباراتهم - حكمة - جعلوا الأفعال الناقصة ومثل إذا ونظائرهما داخلية تحت الأداة التي في مقام الحرف عند أهل العربية - أقول - أصحاب العربية صرحوا بأن كل لفظ جعل اسماً أو فعلاً أو حرفاً باعتبار المعنى فجعل الأفعال والأسماء عندهم أدوات عند المنطقيين تناقض - حكمة - جعلوا الوجود من قبيل المشكك نظراً إلى أنه أشد وأولى في بعض الأفراد باعتبار قوة الآثار وكثرتها - أقول - الإنسان (١) بعض أفرادها باعتبار الآثار وكما لو كثرت بحسب الخواص الإنسانية كالادراك متفاوت بالنظر إلى غيره كما يظهر الأمر فيما بين نينا ويحيى عليهما الصلاة والسلام مع أن يحيى لم يتكدر بالكدورات الجسمانية أصلاً - حكمة - لا يشتغلون بالجزئي قصداً لأن حاله غير مضبوط للتبدل ولأن كمال النفس بالصورة المطابقة للقينية والجزئي المادي لا يحصل إلا في الآلات المعطلة عند الموت - أقول - صور الفلكيات وأعراضها سوى الحركات والأوضاع الشخصية قديمة على زعمهم وصور الجسمانيات أيضاً حاصلة في النفس عند المحققين منهم إلا أن ادراكمها بواسطة الآلات تأمل - حكمة - قال قدس سره في شرح الرسالة الأولى ينبغي أن الجنس يفيد التمييز في الجملة (أقول) يفهم منه أن الجنس يشتمل على جزء مميز كاشتمال الحيوان مثلاً على الحساس الالهي إلا أن يقال الجنس ليس بمميز بحسب الذات بل بالجزء - حكمة - استدلل على وجود الكلبي الطبيعي بأنه جزء للأشخاص إذا الشخص الماهية مع قيد الشخص وجزء الموجود موجود بالضرورة ورد هذا الاستدلال بأنه جزء ذهني لها والجزء الذهني لا يجب وجوده في الخارج - أقول - ذكرنا

(١) قوله أقول الإنسان بعض أفراد الخ أقول يحاول المصنف أن يثبت أن مقولة الإنسان على أفرادها بالتشكيك لا بالتواطىء واحتج لذلك بأن الخواص الإنسانية متفاوتة في أفراد النوع وهذا لا يثبت التشكيك وإنما يثبت أنه تكون ماهية النوع مختلفة في أفرادها بنوع مخصوص من الاختلاف وأما اختلاف آثار الماهية كمالاً ونقصاناً فلا يزال التواطىء بين الأفراد

أن الواجب تعالى لا يحد لأنه لا تركيب فيه وإلا يلزم الاحتياج والحدوث وهذا يدل على استلزام التركيب العقلي التركيب الخارجي «حكمة» ذكرنا أن صور الذاتيات والمرضيات لأمر واحد بسيط لا تعدد فيه مع أنهم قالوا بأن لكل جسم مادة مبهمة وصورة جسمية وصورة نوعية في الخارج وتلك الصورة متنوعة كالفصل بالنظر إلى الجسم فليتأمل «حكمة» مرف الشيء ما يقال عليه لافادة تصوره هكذا عرف عند جماعة اشترطوا المساواة في التعريف «أقول» ينبغي أنه لا يخص التصور بالكنه لئلا يخرج الرسم بل يراد الأعم فدخل التعريف بالأعم وبالأخص وزعم المحقق الرازي أنه لو اريد التصور بالكنه وزيد قيد آخر أي امتياز من جميع ماعده اندفع الاشكال وفيه أن الأخص وإن لم يفد الكنه يفيد الامتياز تأمل «حكمة» قالوا بأن التعريف بالمباين غير جائز - أقول - جوزوا أن يذكر لازم غير محمول في مقام التحديد ويراد به الحد مجازاً كما عرفوا الدلالة بفهم المعنى وأرادوا به كون اللفظ بحالة يلزم من العلم به العلم بالمعنى والفرق بين الحد والمحدود بالأجمال والتفصيل فكما جاز الانتقال من المباين إلى الحد فكذا إلى المحدود - حكمة - ذكرنا أنه لا يجوز ذكر الألفاظ المجازية أو المشتركة في الحدود بلا قرينة ظاهرة لقائل أن يقول لما جاز في مقام الاستدلال ذكر محتاج إلى الدليل فلم لم يجز في الحدود ذكر الألفاظ المحتاجة إلى الاستفسار والايضاح لانه قصود والجواب أن السامع إذا قبل الدليل بحسن الظن والتقليد للمستدل حصل المطلوب في الجملة بخلاف صورة التعريف وأيضاً إذا لم يعلم مقدمة الدليل لم يصدق بغير المطلوب بل يقع التوقف بخلاف صورة التعريف فإنه إذا لم يفهم المعنى المجازي من اللفظ الحدود حملت على الحقائق فصور المحدود بصورة غير مطابقة وهذه الصورة محتملة في المشتركة أيضاً - حكمة - ذهب طائفة إلى أن التعريف بالمفرد غير جائز وقال جماعة بجوازه وقيل التعريف بالمفرد غير واقع في الحقيقة بناء على أن التعريف بالمفرد إنما هو بالمشق ومعناه شيء له المشتق منه أو على أنه يضم مع المفرد القرينة وأنت خير بأن معنى المشتق ملحوظ إجمالاً بلا ترتيب والقريبة قد تكون معنوية فلا وجه لاعتبار الترتيب - حكمة - المشهور أن الشرطية متصلة إن حكم فيها بثبوت نسبة على تقدير نسبة أخرى أو لا ثبوتها وهي لزومية إن كان ذلك الحكم له علاقة توجب الاتصال وإلا فتناقية وذكر المحققون أن النسبة أمر ممكن لا بد له من علاقة ففي الاتفاقية أيضاً العلاقة اتفاقية للاجتماع متحققة لكنها غير ظاهرة وغير معلومة فلا يس الحكم لملاحظتها بخلاف اللزومية فإن العلاقة فيها ظاهرة

يكون مركباً والمعرف باللام مركب عندهم إلا أن يجعل المجموع من حيث هو موضوعاً بازاء المعنى. اثنان أن هذا النظر منهم لا يلائم اعتبار الترتيب في الاجزاء المسموعة مع أن هذا القيد لا يفهم من تعريفاتهم. اثنان أنهم قالوا بان المادة في الافعال دالة على الحدث فيأزم عليهم أن يكون الضرب بالضم مثلاً دالاً عليه إلا أن يقال الدال المادة بشرط مقارنة الصورة لكن ذلك غير متبادر من عباراتهم - حكمة - جعلوا الافعال الناقصة ومثل إذا ولفظاتها داخلة تحت الاداة التي في مقام الحرف عند أهل العربية - أقول - أصحاب العربية صرحوا بان كل لفظ جعل اسماً أو فعلاً أو حرفاً باعتبار المعنى فجعل الافعال والاسماء عندهم ادوات عند المنطقيين تناقض - حكمة - جعلوا الوجود من قبيل المشكك نظراً الى انه أشد وأولى في بعض الافراد باعتبار قوة الآثار وكثرتها - أقول - الانسان (١) بعض افراده باعتبار الآثار وكما لها وكثرتها بحسب الخواص الانسانية كالادراك متفاوت بالنظر الى غيره كما يظهر الأمر فيما بين نينا ويحيى عليهم الصلاة والسلام مع أن يحيى لم يتكبر بالكدورات الجسمانية أصلاً - حكمة - لا يشتغلون بالحز في قصداً لأن حاله غير مضبوط للتبدل ولأن كمال النفس بالصور المطابقة اليقينية والحز في المادي لا يحصل الا في الآلات المعطلة عند الموت - أقول - صور الفلكيات واعراضها سوى الحركات والاوزاع الشخصية قديمة على زعمهم وصور الجسمانيات أيضاً حاصلة في النفس عند المحققين منهم الا أن ادراكها بواسطة الآلات تأمل - حكمة - قال قدس سره في شرح الرسالة الاولى ينبغي أن الجنس يفيد التميز في الجملة (أقول) يفهم منه أن الجنس يشتمل على جزء مميز كاشتمال الحيوان مثلاً على الحساس اللهم الا أن يقال الجنس ليس بمميز بحسب الذات بل بالجزء - حكمة - استدلل على وجود الكلبي الطبيعي بأنه جزء للشخص إذ الشخص الماهية مع قيد الشخص وجزء الموجود موجود بالضرورة ورد هذا الاستدلال بأنه جزء ذهني لها والجزء الذهني لا يجب وجوده في الخارج - أقول - ذكروا

(١) قوله أقول الانسان بعض افراده الخ أقول يحاول المصنف أن يثبت أن مقولة الانسان على افراده بالتشكيك لا بالتواطىء واحتج لذلك بان الخواص الانسانية متفاوتة في افراد النوع وهذا لا يثبت التشكيك وانما يثبت أن تكون ماهية النوع مختلفة في افرادها بنوع مخصوص من الاختلاف واما اختلاف آثار الماهية كالا ونقصاناً فلا يزيل التواطىء بين الافراد

أن الواجب تعالى لا يحد لانه لا تركيب فيه ولا يلزم الاحتياج والحدوث وهذا يدل على استلزام التركيب العقلي التركيب الخارجي «حكمة» ذكروا أن صور الذاتيات والعرضيات لأمر واحد بسيط لا تعدد فيه مع أنهم قالوا بان لكل جسم مادة مبهمة وصورة جسمية وصورة نوعية في الخارج وتلك الصورة متنوعة كالفصل بالنظر الى الجنس فليتأمل «حكمة» معرف الشيء ما يقال عليه لافادة تصوره هكذا عرف عند جماعة اشترطوا المساواة في التعريف «أقول» ينبغي أنه لا يخص التصور بالكنه لئلا يخرج الرسم بل يراد الاعم فدخل التعريف بالاعم وبالاخص وزعم المحقق الرازي أنه لو اريد التصور بالكنه وزيد قيد آخر أي امتياز من جميع ماعده اندفع الاشكال وفيه أن الاخص وان لم يفد الكنه يفيد الامتياز تأمل «حكمة» قالوا بان التعريف بالمباين غير جائز - أقول - جوزوا أن يذكر لازم غير محمول في مقام التحديد ويراد به الحد مجازاً كما عرفوا الدلالة بفهم المعنى وأرادوا به كون اللفظ بحالة يلزم من العلم به العلم بالمعنى والفرق بين الحد والحدود بالاجمال والتفصيل فكما جاز الاستقلال من المباين الى الحد فكذا الى الحدود - حكمة - ذكروا أنه لا يجوز ذكر الألفاظ المجازية أو المشتركة في الحدود بلا قرينة ظاهرة لقائل أن يقول للمجاز في مقام الاستدلال ذكره يحتاج الى الدليل فلم يلجئ في الحدود ذكر الألفاظ المحتاجة الى الاستفسار والايضاح للمقصود والجواب أن السامع إذا قبل الدليل بحسن الظن والتقليد للمستدل حصل المطلوب في الجملة بخلاف صورة التعريف وأيضاً إذا لم يعلم مقدمة الدليل لم يصدق بغير المطلوب بل وقع التوقف بخلاف صورة التعريف فانه إذا لم يفهم المعنى المجازي من ألفاظ الحدود حلت على الحقائق قصور الحدود بصورة غير مطابقة وهذه الصورة محتملة في المشترك أيضاً - حكمة - ذهب طائفة الى أن التعريف بالمفرد غير جائز وقال جماعة بجوازه وقيل التعريف بالمفرد غير واقع في الحقيقة بناء على أن التعريف بالمفرد إنما هو بالمشقق ومنه ينبغي له المشتق منه أو على أنه يضم مع المفرد القرينة وأنت خير بأن معنى المشتق ملحوظ إجمالاً بلا ترتيب والقرينة قد تكون معنوية فلا وجه لاستبعاد الترتيب - حكمة - المشهور أن الشرطية متصلة إن حكم فيها بثبوت نسبة على تقدير نسبة أخرى أو لا ثبوتها وهي لزومية إن كان ذلك الحكم لملافة توجب الاتصال وإلا فاتفقية وذكر المحققون أن الملية أمر ممكن لا بد له من علة ففي الاتفاقية أيضاً الملاقة المتضمنة للإجماع متحققة لكنها غير ظاهرة وغير معلومة فليس الحكم لملاحظتها بخلاف اللزومية فإن الملاقة فيها ظاهرة

اتحقق بديهية أو نظراً ولو بحجة خفية - أقول - يمكن أن يقال لاحاجة في الاتفاقية إلى أمر سوى العلتين لطرفيها فإن المعية وجود الطرفين في زمان بخلاف اللزومية . ثم اعلم أنهم ذكروا أن المتصلة السكينة الاتفاقية ماحكم بصدق الثاني حين صدق المقدم مع كل أمر واقع له وقلوا لو لم تقيد الأوضاع بالوقوع بل قيدت بالامكان كما في اللزومية لم تصدق الاتفاقية كلية لأن كون المقدم مع تقيض التالي وضع بسبب افتراضه بأمر ممكن حينئذ لم يتحقق التالي مع المقدم - أقول - إذا كانت المعية محتاجة إلى علة موحية كما سبق فليس افتراض المقدم مع تقيض التالي ممكناً في نفس الأمر نعم قد يتوهم إمكانه نظراً إلى أن العلة غير معلومة لنا - حكمة - إذا حذف أداة الشرط عن الشرطية صار طرفاها على ما كانا في الأصل قضيتين محتملتين لهما أي الصدق والكذب بالفعل فإن المانع قد ارتفع واعتراض عليه بأن رفع المانع لا يكفي فإنه لا بد في القضية من الحكم أي الإيقاع أو الانتزاع وقد يمتنع ذلك في بعض المواضع كما في قولنا إن كان الإنسان ناهقاً كان حيواناً - أقول - إن كان الكلام في القضايا الملفوظة كما هو المتبادر من شرح الرسالة لجدي فدفع الاعتراض في غاية الظهور إذ المراد أنهما صارا مركبين تامين دالين على حكم من المتكلم مطابقين كانا أولاً وإن كان في القضايا المعقولة من حيث أنها مفهومة من اللفظ فلا اعتراض حق تأمل - حكمة - تقيض الدائمة المطلقة العامة لأن تقيض دوام السلب عدمه وليس بمفهوم محصل والاثبات في التقيض لازم له وتقيض دوام الإيجاب رفعه وليس بمحصل ويلزمه السلب في بعض الاوقات ثم الظاهر أن المراد بالمطابقة ماحكم بفعالية النسبة على ماهو المتعارف عند القوم واعتراض عليه بأن الإيجاب والسلب في وقت ما مفهوم المطلقة المنتشرة لا المطلقة الفعلية فإن مفهومها أعم من ذلك لجواز عدم اثبات في وقت أصلاً مثل الزمان حادث إذ ليس لحادث الزمان زمان زمان - أقول - الاعتراض مدفوع لأن المراد بدوام ما يستدل الدوام أو الشمول الزمني كما في قولنا علم الله فتقيض الدائمة المطلقة العامة بالمعنى المتعارف المتبادر لا المطلقة المنتشرة - حكمة - الدليل لغة الطريق على ما في صراح اللغة والمرشد أي الناصب لما به الارشاد والذاكر له وقد يطلق على اللفظ والنقل على ما في الارشاد - أقول - الاتصال بالقبيل أو بالقوة معتبر في الارشاد لغة دون الدلالة على ما يشعر به كلامه قدس سره في شرح الشرح . ذكر في مقدمة اللغة دله راندودا وارشده راء راست ثودا ورا بفلان چیزام ذکر في الصحاح الهدى الرشاد والدلالة وهديت بالطريق

أو اليقظة هداية أي عرفته لكن كتابه منسحقون بالتعريف بالأعم ويمكن أن يقال باعتبار الايصال في الجملة في الدلالة أيضاً ذكر في تاج المصادر الاغوايي راء كردن . وقال في المذهب الغاوي بي راء والدليل راء بر إلا أن المفهوم من تقرير السيد أن الدلالة والارشاد جميعاً لمطلق التعريف والدليل اصطلاحاً أما عند الأصوليين فما يمكن أن يتوصل بصحيح النظر في أحواله إلى مطلوب خبري وقيل إلى العلم به - أقول - الظاهر أن دليل كل حكم ما يمكن حصوله منه بالنظر الصحيح فلا يكون كله من الاجتهادين المتقابلين المستخرجين من أمر واحد فقها لا يقال المراد التوصل بحسب الزعم على ما قيل في تعريف الحكمة من معرفة الأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر أن المراد بحسب الزعم فيدخل فيه الاعتقادات المضادة لأننا نقول ذكروا أنه قيد النظر بالصحيح وهو المشتمل على شرائطه مادة وصورة لأن الفاسد لا يمكن أن يتوصل به إلى مطلوب خبري إذ ليس هو في نفسه سبباً للتوصل ولا آلة له وإن كان قد يفضي إليه فذلك أفضاء اتفق ليس من حيث أنه وسيلة له وبالجملة الفاسد الصورة خصوصاً لا علاقة له بالمطلوب حتى يتوصل به إليه ولا أثر للزعم في العلاقة والاستتزام وأما عند المنطقيين فقد يطاق على الحجة مطلقاً وقد يخص بالقياس البرهاني وذكر في منطق الشفاء قريباً من مباحث التمثيل والاستقراء حتى جرت العادة في هذا الموضع أن يسمي بالدليل ما يكون مؤلفاً من مقدمتين كبراهما محودة براهما الجمهور ويقول بها - واعلم - أنهم عرفوا القياس بقول من قضايا أي محتملة لا صدق والكذب صادقة كانت أو كاذبة قطعاً كما في القياس الشرعي يلزمه لذاته أي لزوماً بينما كان أولاً قول آخر أي يلزمه قول آخر من حيث التصديق به أو التخيل القائم مقام التصديق - أقول - هنا ابجاث . الاول أن القول مشترك بين الملفوظ والمعنى على ما في الشفاء وشرح الاشارات وشرح المطالع لكنه جوز السيد أن يكون حقيقة ومجازاً فهم ما وكذا القياس متناول لهما لا يقال النظر المنطقي لا يناسب اللفظ لأننا نقول افادة الغرض في الجدل والمغالطة والشعر لا يستغني عن اللفظ نص عليه الشيخ في الشفاء . لكن المباحث عنه في المنطق حال المعنى فيجوز التعميم وإن كان الانسب تخصيص التعريف بالمعنى بقى أن تصحيح اللزوم بين لفظ القياس والنتيجة نفسها وإن كان يمكن أن يعتبر اللفظ من حيث الدلالة على المعنى إذ النتيجة المعقولة لازمة للفظ القياس من جهة الدلالة على المعنى لكن اللزوم ليس لذاته اللهم إلا أن يقال الاتصال بين اللفظ والمعنى شديد فكأنه هو . الثاني أن المراد من قضايا ما فوق الواحد لكن بشرط

الاحتمال للصدق والكذب فخرجت القضية الشرطية بالنسبة الى عكسها بقي الانتقاض بالقضية المركبة بالنظر الى عكسها . وأجيب بوجهين أما أولاً فبان المراد القضايا الصريحة - أقول - لا يتدفع النقض عند انصرح بازاء القضية المركبة وأما ثانياً فبان يقال ان القضية المركبة في العرف أنها قضية واحدة مركبة من قضيتين ولا يقال أنها قضيتان - أقول - ذلك لا يدفع أن يصدق عليها قول مؤلف من قضايا كمالا يخفى مع أنه يبقى على الجوابين انه ذكر في شرح المطالع من أن قولنا لما كانت الشمس طالعة فلها م وجود قياس باعتبار أن كلمة لما دالة على الاتصال ووضع المقدم إلا أنه ذكر الشيخ في الشفاء أن قولنا لما كان زيد يكتب فمتحرك الاصابع قائما يتم بمقدمة محذوفة مقبولة اثبتت عقلا وهو صدق كل كاتب يحرك يده - أقول - يمكن الجواب عن أصل النقض بأن المراد اللزوم بطريق النظر تأمل . الثالث أن المراد باللزوم لذاته أن لا يكون بواسطة المقدمة الغربية التي تكون حدودها وأطرافها مقابلة لحدود مقدمات القياس فدخل فيه القياس المبين بطريق العكس المستوي كما في الاشكال الثلاثة وخرج المبين بعكس النقيض وقياس المساوات مثل (ا) مساو (ب) و(ب) مساو (ج) ف (ا) مساو (ج) بواسطة أن مساوي المساوي مساو لكنه بقي النقض بمجموع القياس والمقدمة الغربية مع أن هذا المعنى لا يفهم من عبارة لذاته . الرابع أنه يرد على التعريف قولنا كل انسان حيوان وكل حيوان حيوان فانه منتج للصغرى وأجيب بأن ذلك غير متعارف في العلوم لانه ليس له مفهوم يقيد به وبانه ليس بقياس لعدم استلزام النتيجة وبين هذه المقدمة صغرى باعتبار تأليفها مع مقدمة أخرى تأليفا مخصوصاً ونتيجة من غير اعتبار ذلك - أقول - فيه أنه يلزم حينئذ أن يكون قياساً استثنائياً إذ عرفت بما يكون القول الآخر اللازم للقياس مذكوراً فيه بمصادته وصورته المهم إلا أن راد قد الاشتغال على حرف الاستثناء مع أنه لا يعتبر في مفهوم الصغرى والقياس اعتبار التأليف مع مقدمة أخرى وان كان اطلاق الصغرى اصطلاحاً على هذه المقدمة باعتبار التأليف . الخامس أنه يرد النقض بالنيهات بالنظر الى الضروريات والجواب أن حصول المطالب ليس عن التنيهات بل معها كما يقال علم الرسول والملائكة في الفقه مع الدليل لانه أو أن المراد اللزوم بحسب النظر . السادس أن الاشتراك في الحد الأوسط لازم في المنهور عند المتأخرين . لكن شارح المطالع قال بانه لا دليل على اعتباره في تعريف القياس ويؤيده أن قسماً من المغالطة التي هي حجة مالم يتكرر الوسط . السابع أن القياس قد يكون

مركباً من أكثر من قضيتين كالقياس المركب ويمكن أن يقال القياسات البعيدة بمنزلة المباني والقياس هو الدليل لا يقال هو بالحقيقة قياسات متعددة ليس مجموعها قياساً واحداً لأننا نقول لم يعتبروا وحدة القياس باعتبار وسط واحد وانتاج واحد بل بالنظر الى المطلوب بالذات ولا يستحيل تركيب فرد لا مراً عما هو أيضاً فرد منه فان الجسم المؤلف يصدق على مايؤلف من اثنين وثلاثة والدال صادق على المفرد والمركب - واعلم - انهم لم يجمعوا القياس المقسم أيضاً من هذا القليل لأنه يجوز أن يعبر على الجمليات المتعددة بجملة واحدة كان يقال كل واحد من الاقسام كذا عند اتحاد المحمول كما في صورة الحيوان إما انسان أو فرس وكل واحد من الانسان يحرك ذقنه الاسفل في الأكل وكل واحد من الفرس كذلك أو يقال كل واحد إما كذا وإما كذا عند تعدد المحمول كما في صورة الكلمة إما اسم أو فعل أو حرف والاسم مادل على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة والفعل مادل عليه بنفسه مقترن به والحرف مادل على معنى في غيره . اثامن أنه ذكر في كلام بعضهم لا بد في القياس من اعتبار الهيئة والمتبادر من ذلك أنه يشترط تقديم الصغرى وليس ذلك ظاهراً لكنه قال في شرح الاشارات التأليف لا يخلو من أن يكون لبعض اجزائه عند البعض وضع ما وذلك هو الترتيب وجميع الاجزاء صورة أو حلة نسبتها يقال لهما واحد وهي الهيئة المتأخرة وصواب الترتيب في مقدمات القياس أن يكون الحدود في الوضع والحل على ما ينبغي وصواب الهيئة أن يكون الربط في الكم والكيف والجهة على ما ينبغي وصواب الترتيب في القياس أن تكون أوضاع المقدمات على ما ينبغي بأن يقدم الصغرى على الكبرى بعد رعاية ترتيب الحدود وصواب الهيئة فيه أن يكون على ضرب منتج وينبغي أن يكون اشتراط تقديم الصغرى أمراً مستحسنًا كما في تقديم الجنس على الفصل في المعارف . التاسع المراد باللزوم في القياس إما اللزوم الخارجي بدليل أنهم عرفوا الدليل مطلقاً بما يلزم من العلم به العلم بالمطلوب ثم عرفوا القياس بما ذكر فيحمل على الخارجي فيه خاصة إلا أن يراد به في تعريف الدليل مجرد المناسبة المصححة للانتقال في الجملة ولذا قيد في تعريف القياس بقوله لذاته وأما اللزوم الذهني وهو الأظهر أنه الموصل التصوري بحسب العلم فكذا الموصل التصديقي وأيضاً قد تكون النتيجة لازمة في الخارج بوسائط كثيرة فلا يصح قوله لذاته . العاشر أنه زيد في تعريف القياس في عبارة أكثر المنطقيين متى سلمت فقال جدي في شرح الشرح أن الاستلزام في الصناعات الخمس إنما هو على ذلك التقدير وأما بدونها فلا

استلزام الاقي البرهاني. واعترض عليه السيد بان التسليم لامدخل له في الاستلزام فان تحقق  
اللزوم لا يتوقف على تحقق المازوم كما لا يخفى - أقول - ليس هذا من مخترعاته قدس سره  
فانه ذكر الشيخ في المهمات الشفاء في بيان الحق والصدق والقياس الذي يلزم مقتضاه على  
وجهين قياس في نفسه وهو الذي تكون مقدماته صادقة في أنفسها وأعراف عند العقلاء من  
النتيجة ويكون تأليفه تأليفاً متبجاً وقياس كذلك بالقياس وهو أن يكون حال المقدمات كذلك  
عند المجاور حتى يسلم اليه وان لم يكن صادقاً لم يكن اعرف من النتيجة التي لا يسامها فتؤول  
عليه بتأليف صحيح مطابق أو عنده وبالجملة فقد يكون القياس ما اذا ساحت مقدماته لزوم  
منه شيء فيكون ذلك قياساً من حيث هو كذا لكنه ليس يازم أن يكون كل قياس قياساً يازم  
مقتضاه لأن مقتضاه يازم اذا سلم فاذالم يسلم كان قياساً لأنه قد أورد فيه ما اذا وضع وسلم لزوم  
ولكن المالم يسلم بعد لم يازم مقتضاه فالقياس الذي يازم مقتضاه بحسب الأمر في نفسه هو الذي  
مقدمته مسلمة في أنفسها وأقدم من النتيجة وأما الذي هو بالقياس فالذي قد يسلم المخاطب  
مقدمته فتازمه النتيجة. وقد ذكر الشيخ أيضاً في بيان القياس الجدلي كل ما اذا وضع فيه  
أقويل لم يازمه قول آخر أو لم يظن لازماً فليس بقياس وكل ما كان كذلك فهو قياس لكن  
الموضوعات تختلف فمن الموضوعات ما وضعه في الطبيعة كالحق والطبيعة قد وضعا وساماه  
ونها ما وضعه بحسب واضع أو واضعين والذي وضع ما فيه بحسب الطبيعة ونفس الحق فهو  
البرهان لا غير. وقال الحكيم الطوسي في الرسالة الفارسية المسماة بالاساس في المنطق في بيان  
القياس الجدلي قياس درين صناعت وديكر صناعات قولي بود مؤلف از اقوال كه وضع آن مستلزم  
قولي ديكر بود في نفس الأمر يا بحسب تصور قياس يعني مستلزم بود يا بشدارند كه مستلزم  
أست وواضع آن قولها يا حق بود و طبيعت وجودان مواد قياس برهاني بود يا غير آن مانند  
جمهور يا قومي يا شخصي. آن بوجهي شامل أول بودجه انچه غير حق وضع كردم باشد  
وباشد كه في نفسه مستحق آن بود كه آنرا حق نیز وضع كند و باشد كه نبود پس هر يكی آن  
صور و مواد درين صناعت يعني جدل عامی بود از آن كه در برهان و قد قل الحكيم سابقاً  
في تعريف القياس أنكه كفته أنكه از وضع آن قولها قولي لازم آيد مراد انست كه بر  
تقدير تسليم آن قولها قولي لازم آيدنه آنكه آن قولها في نفسها صادق باشد يا مسلم چه مقدمات  
قياسات خاف و مغالطي و أمثال آن كذب بود و مقدمات قياسات معاندان و معترضان  
نيز ديكر ایشان نا مسلم بود و مع ذلك آن قياسها در معنى لزوم نتایج تام بود و قال جدي في

شرح المقاصد والقائلون بأنه لا لزوم أصلاً يعني في القياس الفاسد يريدون اللزوم الذي مناط  
صفة في الشبهة بمعنى أن الشبهة المنظور فيها ليس لها لذاتها صفة ولا وجه يكون مناطاً للاملازمة  
بينها وبين المطلوب اذا عرفت هذه المقدمات فليس معنى اللزوم هنا كون المازوم بحيث اذا تحقق  
تحقق اللازم وليس بناء الكلام على تحقق اللزوم لتحقق المازوم بل المراد بالازوم التفرع والاقتضاء  
والمعنى القياسي قول مسدوع أو معقول يتفرع وينشأ عنه ويكون مقتضاه العلم بالنتيجة أي العلم  
بوقوعها لكن على تقدير تسليم المقدمات وهو على نوعين أحدهما البرهاني وهو ما يكون  
مقدمته على وضع يقتضي النتيجة في نفس الأمر لكونها صادقة حقيقة مرتبطة بها في الواقع فهي  
بحيث ينبغي أن يصدق بها بالنتيجة وتأتيها ما غيره وهو ما يكون مقدمته على خلافه فتفرع العلم  
بوقوع النتيجة فيه يحتاج الى تسليم المقدمات فظهر بهذا التقرير البديع دفع الاعتراض المذكور  
وكذا يدفع اعتراضه الآخر على كلام القوم من أنه ليس بين الظن وبين أمر مرتبط على  
بحث يتمتع بخلفه بأن ذلك يتم اذا لم يكن الأمر الذي يستفاد منه الظن قياساً صحيح الصورة وكذا  
ادفع اعتراض آخران ذكرهما مولانا علاء الدين على الطوسي على كلامه قدس سره. الأول  
أن هذا الكلام ظاهر في أن المراد في القياس الاستلزام في الواقع والآ في البرهان أيضاً ولم  
يسلم مقدمته لم يحصل العلم بالنتيجة. الثاني أن كلامه مبني على أن مرادهم بالتسليم القطع  
واليقين وليس كذلك بل الاعتقاد حزمياً أو ظناً والظن لازم في الخطية بقى دغدغة في  
تعريف القياس إذ الظاهر عدم اللزوم في القياس الفاسد صورة إلا أن يقل أنه ليس بقياس  
حقيقة بل بالنجوز والمشابهة هذا غاية التحقيق في بيان المرام من الكلام في هذا المقام  
المشبه على الأقوام تأمل واجتنب عن الميل والاعتساف وانصف والاوصاف خير الاوصاف  
ثم اعلم أنهم ذكروا في وجه تسمية القياس الاستثنائي اشتباهه على حرف الاستثناء وأنت  
خبير بن لكن ليس حرف استثناء وكأنهم بنوا الأمر على التشبيه فان معنى لكن يشابه  
معنى الا فان كليهما لرفع توهم يتولد من الكلام السابق بقى أن هذا غير ظاهر في القسم  
الأول من القياس الاستثنائي أعني ما ذكر فيه ع- بين النتيجة واللام-م إلا أن يقال يتوهم  
من الشرط والتعلق وجود النتيجة على سبيل التردد والشك فبقوله لكن الحق أزال ذلك  
اثوهم - حكمة - لا بد في الاستقراء من حصر الكل في جزئياته ثم اجراء حكم  
واحد على تلك الجزئيات فان كان ذلك الحصر قطعياً بان يحقق أن ليس له جزئي آخر  
كان ذلك الاستقراء تاماً وقياساً مقسماً فان كان نبوت ذلك الحكم تلك الجزئيات قطعياً

أيضاً أفاد الجزم بالقضية الكلية وإن كان ظاهراً أفاد الظن وإن كان ذلك الحصر إدعاءً بأن يكون هناك جزئي آخر لم يذكر ولم يستقر حاله لكنه أدمى بحسب الظاهر أن جزئياته ماذكر فقط أفاد ظناً بالكلية لأن الفرد يالحق بالأعم الأغلب في غالب الظن - أقول - كذا في حاشية التجريد لكن التحقيق أن الحصر ليس بمعتبر في الاستقراء الناقص وأنه لا حاجة إليه في الاستدلال - واعلم - أنهم حكموا بأن الاستقراء الناقص مطلقاً يفيد الظن وذكروا أن التجريبات يقينية وهي التي يحكم بها العقل لاحساسات متكررة من غير علاقة عقلية لكن مع الافتراض بقياس خفي وبين الكلامين تدافع . ثم اعلم أنهم جعلوا التمثيل أيضاً غير مفيد لليقين ولا يخفى أنه يجوز أن يعرف كلية الجامع في بعض الصور بالبرهان كلية الامكان في الاحتياج الى مؤثر ولذا كان التمثيل عند الفقهاء قطعياً فيما اذا كانت العلة منصوصة لا يقال حينئذ لا حاجة الى التمثيل بل يكفي اعتبار صورة القياس لأننا نقول ذلك مشترك الالتزام فانه يجوز افادة الظن بالمطلوب بالخطائية دون التمثيل - حكمة - اعتبروا في اليقين قيد اثبات احترازاً عن التقليد المصيب - أقول - إن أريد بالثبوت عسر الزوال كما قيل ففيه انه قد يسر زوال التقليد أيضاً وإن أريد عدم الزوال أصلاً ففيه أن العقلاء كثيراً ما يعتقدون خلاف معتقدتهم الأول مع أن الحق هو الأول بل أقول وقع ذلك الأطباء في التجريبات بالنظر الى أمزجة الادوية - حكمة - اليقينية الضرورية ست الام الى الاوليات التي يحكم فيها العقل بمجرد تصور الاطراف نحو الكل أعظم من الجزء - أهمل - هنا بحثان . الاول أن حكم الانسان بوجوده . ممدود من الوجدانيا - في شرح الماد صد وشرح المواقف لكن الظاهر أنها من الاوليات على ما في الحاشية الشريفة على شرح الماد صد وشرح المواقف انه يتوقف في مثل الكل أعظم من الجزء على الملاحظة الاجمالية انه لو لم يكن كذلك لكان الجزء معتبراً غير معتبر فالفرق بين هذا الأولى وبين ما يحتاج الى قياس خفي غير ظاهر . الثانية المشاهدات التي يحكم بها العقل إما بواسطة الخواس الظاهرة وتسمى حسيات أو الباطنة وتسمى وجدانيات يحكم الانسان بان له خوفاً وينبغي أن يعلم أن المشاهدة لغة حاصلة بالبصر - أقول - هنا بحثان أيضاً . أحدهما أنه ليس المراد بها الاحكام الجزئية الاحساسية بل الاحكام الكلية العقابية بواسطة الاحساس على ماهو الظاهر من اطلاق المبادئ والمذكور أيضاً في كلام بعض المحققين فانه لاحكم للحس أيضاً بل الحاكم العقل وبالجملة لو أريد الاحكام الجزئية لم

يبقى فرق بينها وبين المتواترات في مدخلة الحس فيها إلا أن يقال المدخلة في المشاهدات أقوى وذلك لعدم الاحتياج الى قياس خفي كما في المتواترات فاذا حمل المشاهدات على الكليات لا يظهر مقابلتها بالجزئيات والحدسيات فان الظاهر أن الحكم الكلي اليقيني بواسطة بعض الافراد من قبيل التجربة أو الحدس وثانيهما أن الحكم بوجوده من الوهميات على ماهو الظاهر فان الوجود من المعاني القائمة بالحواسات ومدركا الوهم والوهميات في مقابلة الحيات مطلقاً في عباراتهم ويمكن أن يقال تلك المعاني إما قائمة بالمدرك فتسمى وجدانيات وإما بغيره فتسمى وهميات لكن سائر المشاهدات والحسيات عامة بالظن الى المدرك وغيره بقي أن المتكلمين من الاشاعرة لم يقولوا بالقوى الباطنة وهم أيضاً قد اعتبروا ذلك في المبادئ لم المفهوم كالصريح من بحث الاهلية للمكلف في كتب الأصول من الحنفية اثبات القوى الباطنة . الثالثة التجريبات التي يحكم بها العقل باحساسات متكررة من غير علاقة عقلية لكن مع قياس خفي أعني أن هذا الاثر واقع عقبيه على نهج واحد مراراً كثيرة وكل ما كان كذلك لا بد له من سبب مقارن له وإن لم يعلم حقيقة هذا السبب - أقول - هنا أيضاً بحثان . أحدهما انه اشترط في التجريبات وقوع الفعل من الانسان على ما يفهم من شرح المخلص لكن لا يشترط فيه ان يفعله الحاكم كما توهم فانه لو تناول شخص السفونيا ويشاهد آخر منه الاسمال مراراً حصل له العلم التجريبي قطعاً ثم في الاشترط مطلقاً نظر فان الاحكام التجريبية ليست حدسيات إذ يشترط فيها العلم بالاشياء - ويكون من التجريبات ولا توقف في تلك الاحكام على فعل من الانسان أصلاً وثانيهما انه يشترط من حاشية الشريفة على شرح المختصر أن الحس المعتبر في التجريبات غير حس سمع وفيه بحث ثالث حكمة بان الصوت الحاصل من الوتر الدقيق المستحكم منصف بخزة وكذا حكم بان الصوت الحاصل من الوتر الغير الدقيق والمستحكم موصوف بانقل ون . حكمة وشرح ممدود عن مافي شرح المواقف وغيره لا يقال يجوز أن يقام فيها البرهان الثاني لأننا نقول كذلك في حكم بان السفونيا ممدود . الرابعة الحدسيات التي يحكم بها العقل بحدس قوي من النفس مفيد للمع كالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس بواسطة رؤية تشكلات نوره بحسب اختلاف أوضاعه منها فهمي كالتجريبات في تكرار المشاهدة والقياس الخفي عن المشهور لكنه قال الاصح في إياه بكفي المشاهدة مرة - أقول - الحدس الظاهر على الحسود وسطي دفعه ويمثل المصائب . من غير حركة سواء كان مع الشوق الى المطلوب أولاً والحدسيات متناولة للضروريات

الحاجة الى وسط من غير حركة وفكر اللهم إلا أن يجعل الحدسيات تسمية لبعضها .  
الخامسة المتواترات التي يحكم بها العقل لنفس الاخبار مرة بعد أخرى عن أمر يستند  
الى الحس يمكن وقوعه - أقول - الظاهر أن القياس الحفي فيها أيضاً شرط على ما في شرح  
المواقف وغيره لكنه ذكر في حاشية شرح المحتصر انه لم يوجد فيها قياس حتى أن المتواترات  
قضايا شخصية والكلام في المبادي التي يؤلف منها البرهان وقد صرح في شرح المواقف بأنها  
لا تقع في العلوم بل ذات كالمحسوسات ثم نقول ذكر المتكلمون الحجة إما عقلية محضة أو  
نقلية محضة وعدوا المتواترات من مبادئ العقلية فليتأمل . السادسة المطريات التي يحكم  
بها العقل بواسطة قياس حفي لا يثبت وسطه عند حصول طرفي القضية كقوانا الأربعة  
زوج للانقسام بمتساويين - أقول - بقي قسمان آخران للضروريات . أحدهما العاديات  
مثل الحكم بان الجبل الذي رأيناه لم ينقلب ذهباً ويمكن أن يقال بدخولها في الحدسيات  
فان الحكم بعدم الانقلاب لكثرة المشاهدة لعدم الانقلاب في ذلك الجبل وأمثاله فان من لم  
يقع له تلك المشاهدة ونصور تجاس الجواهر المردة التي هي حقيقة الأجسام وعلم أن الحق  
تعالى قادر مختار لم يجزم بعدم الانقلاب وإنما لم يجعل من التجريبات لأن السبب في العاديات  
معلوم الماهية هو إرادته تعالى مع أن فعل الانسان لازم في التجريبات عند الأكثر  
وثانيهما خبر الرسول المؤيد بالمعجزات الباهرة عاينه الصلاة والسلام وأما ما في شرح المفيد  
من أنه يحتاج الى الاستدلال بأنه خبر من تأيد بالمعجزة وكل خبر كذلك فهو صادق  
ففيه أنه يكفي الملاحظة لاجالية كما في الضروريات المقارنة لقياس حفي نعم النقض بالفسمين  
على رأي المايين وإلا فلا يصح على زعم الحكماء والظاهر إن الحصر والكلام في اصطلاحهم  
.. واعلم - أنهم ذكروا أن العمدة من تلك المبادي الأوليات ثم القضايا الفطرية ثم  
المشاهدات وأما المجربات والحدسيات والمتواترات فليست بحجة على الغير إلا إذا شارك  
الغير المستدل في الأمور المقننية لها من حدس أو تجربة أو نواتر ثم ذكروا أن  
الوجدانيات لا تقوم حجة على الغير فعلي هذا ينبغي أن تجعل الوجدانيات خارجة عن  
المشاهدات هنا وأيضاً المشاهدات لا تقوم حجة على من لم يشارك في المشاهدة إلا أن الاطلاع  
على المشاهدة والاحساس فيها أسهل وأقرب ثم أعلم أنهم ذكروا أن القياس السفسطي يتألف  
من الوهميات التي يحكم بها وهم الانسان في المعقولات الصرفة إذ حكم الوهم فيها كاذب  
وفيه بحث لأنه اذا لم يكن الوهم مدركاً للمعقولات الصرفة وللمحسوسات فإنه الحاكم على

المعاني القائمة بالمحسوسات فكيف يحكم عليها إذا الحاكم بشي أو على شي يجب أن يدركهما  
والجواب أن الحاكم والمدرك بالحقيقة هو النفس لكن الوهم شديد العلاقة بالنفس فيستعملها  
في غير المحسوسات استعمالها فيها فإنه سلطان قوي الحسية بل ربما يستعمله في المعقولات المنزعة  
من المحسوسات بل في المعقولات الصرفة إلا أنه لم يكن لغيره من القوى دخل في ادراك  
المعاني منسوبة اليه فقط لقائل أن يقول لا يثبت حينئذ تعدد القوى بناء على أنه لا يصدر من القوة  
واحدة الأنواع ادراك من المدركات . والجواب ان ادراك الوهم للمعاني بالاستعمال  
وادراكه لغيرها بواسطة ان سائر الحواس الآت له في ادراكه صرح به في المحاكيات وفيه بحث  
لأنه انترض في المواقف على انبيات تعدد القوى فقل لم لا يجوز أن تكون القوة واحدة  
ولآلات متعددة والشرائط قصدر تلك الافعال منها بحسب تمددها فلم أنهم لم يقولوا بذلك  
- حكمة - ذكروا أن المعقولات عشر العرض منهصر في المعقولات التسع والجوهر مقول  
واحد - أقول - كون العرض جنساً مختلفاً والجوهر جنساً واحداً محل خفاء مع أنهم  
روا الجوهرية من المعقولات الثانية تأمل - حكمة - جملوا من الكم العرض العلم فإنه  
قوله لنفسه لكن لا لداته بل لتعلقه بالمعلومين المعروفين للعدد - أقول - هذا لا يظهر  
عن أن نكون الحقائق لنفسها حاصلة في الذهن عند العلم بها وكذا على تقدير أن يكون العلم  
شعاعاً ولا للمعلوم إذ لكل معلوم صورة ومثال ولو سلم كون واحد حقيقى شبحاً ومثلاً  
لمرين فلا يظهر حينئذ عروض الكمية له أصلاً تأمل - حكمة - ذكر في شرح المواقف  
أن الفلاسفة وجمهور المعتزلة ببقاء الامراض سوى الازمنة والحركات والاصوات  
أقول - بشكل بالكيفيات والانفعالات وبمعقولاتي الفعل والانفعال - حكمة - ذكروا أن الرؤية  
واحدة تتعاقب بشي ثم تلك الرؤية بعينها تتعاقب بشي آخر فلاول مرثى بالذات والثاني  
مرض كالحركة الواحدة المتعاقبة بالسفينة وراكمها - أقول - فيأزم قيام المرض الواحد بمحلين  
من حكمة - فرروا أن القوة الواحدة لا يصدر عنها الاثر واحد - أقول - فيه أن  
بجوانف ما ذكروا أن القوة المنخلة تنصرف في الصور والمعاني بالتركيب والتفصيل واذا  
عملها العقل في مدركاته سميت مفكرة - حكمة - سبب الصوت تخرج الهواء المسبب عن  
غيب أي تفريق شديد وفرع غيف أي امساس شديد - أقول - لا يظهر الوجه  
كون صوت الحاق أبيض صوت امساس الحجر على مثله وكذا التفاوت بين القارة  
والبحر - حكمة - ذكروا أن لكل جسم ثلاث جواهر هيولي وصورة جسمية وصورة  
(٤٠ - الدر)

نوعية أيضاً هي مبدأ الآثار المخصوصة - أقول - فيه إشكال أما أولاً فلأنهم حصروا الجواهر في خمسة العقل والنفس والهولي والصورة والجسم فزاد الجوهر والجواب أن الصورة جنس تحت نوعان وأما ثانياً فلأنه لا حاجة في الإنسان إلى النفس الناطقة أو الصورة لأن النفس مبدأ لتعلق المختص به والصورة النوعية مصدر الآثار المختصة فاحدهما مستغن عن الآخر لا يقال ذكر في بحث المزاج من حاشية التجريد الصورة النوعية الإنسانية الحادثة في بدنها كآلة للنفس الناطقة المنصرف في البدن وأجزائه وأما النفس الناطقة فإنها وإن كانت كما الأول ومتنوعة في الحقيقة ومبدأ للآثار والخواص الإنسانية لكنها ليست حالة في المادة بل متعلقة بها ولا تسمى صورة إلا مجازاً لأننا نقول استدلل في شرح المواقف وغيره على أن ثبوت الصورة النوعية الجسمانية بأن الأجسام مختلفة في الوازيم وليس ذلك للجسمية المشتركة بين جميع الأجسام ولا للهولي لأنها قابلة فلا تكون فاعلة ولأنها مشتركة بل لا مرخص أي ثابت لبعض الأجسام دون بعض فإن كان ذلك الأمر المختص اللازم مقوماً للجسم فهو المطلوب إذ لا بد حينئذ من أن يكون جوهرها فقد ثبت في الأجسام جواهر مختصة هي مبادئ آثارها ولو أزمها المختلفة ولا معنى للصورة النوعية إلا ذلك وإن لم يكن مقوماً للجسم بل كان خارجاً لازماً أعاد الكلام فيه لاحتياجه إلى أمر آخر مختص يستند هو إليه ثم نقل عن الإمام الرازي أن الذي حصل لنا بالدليل هو أن هذه الوازيم من الكيفيات والأيون وغيرهم مستندة إلى قوي موجودة في الأجسام وأما أن تلك القوي أسباب لوجود الجسمية حتى تكون صوراً مقومة فلا بل الأقرب أنها من قبيل الأعراض ثم قال ثبوت الصورة النوعية أصل كبير له فروع كثيرة من المباحث الملكية والعنصرية ولا يخفى أنه إن تم الدليل لا يكون النوع خارجاً في الإنسان سواء كان له آلة فيه أولاً وإلا فلا يجوز أن يكون في غيره أيضاً خروجه إليه قوة حالة فيه وإن لم يكن القوة جوهر - اعلم - أنه وقع في ديباجة الأخلاق التصيرية ما يشعر بأن على الصورة الإنسانية طراز عالم الأمر أي المجردات فأوله في شرح المقاصد وقال كأنه أراد أنها لغاية قربها من الكمال وأعدادها بدن الإنسان لقبول تعلق النفس شبيهة بالمجردات وإن كانت حالة في البدن أو أراد بكونها من عالم الأمر أن وجودها دفعي لا كالهولي ومناه من الأطوار في مدارج الاستكمال والاستعداد وأما ما يقال من أنه أراد بها النفس الناطقة بدليل استشاده بقوله تعالى وينزل الروح من أمر ربه فيكذبه بتفسيره بأنها سبب الاستعداد البدن لتعلق النفس به وإن النفس مبدأ لوجودها - حكمة - اعلم أن امتناع حركات متعاقبة

إلى غير النهاية مما يمكن إثباته بوجه هو أقرب إلى الصواب من كل ما ذكر واخسر وإن لم يكن متخلصاً بالكلية عن المضايقة وهو أن يقال القديم المعين كالواجب تعالى متقدم على كل واحد من أجزاء الحركة الغير المتناهية بالزمان وكل ما يتقدم على كل جزء من أجزاء الشيء بالزمان متقدم على ذلك الشيء كذلك فالقديم المعين يتقدم على مجموع تلك الحركات من حيث المجموع وهو المطلوب - فإن قلت ما الدليل على الكبرى قلت هي قريبة من الضروري لأن معنى التقدم على المجموع بالزمان ليس إلا التقدم على كل جزء منه أو على بعض أجزائه والمضايقة فيه أنا لا أعلم أن الأمر كذلك - طائفاً بل هذا في المجموعات المتناهية الأجزاء - حكمة - قد أورد بعض المتأخرين على انحصار بسائط الطعوم اعتراضاً هو أنه لا يخلو إما أن يكون الاختلاف بالشدة والضعف موجباً للاختلاف بالنوع أم لا وعلى الأول يكون أنواع الطعوم البسيطة غير متناهية لأن في كل من التسمية مراتب مختلفة بالشدة والضعف غير متناهية وعلى الثاني أن لا تكون المفوضة والقبض نوعين لأنه لا اختلاف بينهما إلا بالشدة والضعف لكون الغرض قابضاً لظاهر اللسان وباطنه واقصر القابض على الظاهر - أقول - المقدمة القائلة بانحصار الاختلاف بين المفوضة والقبض في الشدة والضعف مما هو في حيز المنع غاية الباب أن الاختلاف بما ذكر متحقق وإما أنه ليس هنا اختلاف في غيره فغير مسلم وعدم ادراك الذوق غير ذلك الاختلاف لا يدل على عدمه في الواقع كما أن الحرارة من النار وحرارة الشمس لا يدرك اللمس منهما سوى التسخين ولا يمكن الحكم بمجرد ذلك بأنهما لا يختلفان بغير ذلك - حكمة - ذكر الإمام حجة الإسلام في آخرتها في الفلاسفة فإن قيل قد فصلتم مذاهب هؤلاء فقطعتم القول بكفرهم ووجوب القتل على من يعتقد متقدم - قلنا تكفيرهم لا بد منه في ثلاث مسائل - أحدها مسألة قدم العالم وقوامه أن الجواهر كلها قديمة - والثانية قولهم أن الله تعالى لا يحيط علماً بالجزئيات الحادثة من الأشخاص - والثالثة في انكارهم بعث الأجساد وحشرها فهذه المسائل الثلاث لا تلائم لإسلام بوجه ومعتقداً معتقداً كذب الأنبياء عليهم السلام وأنهم ذكروا ما ذكروه على سبيل المصاحبة تميلاً للجماهير الحاق وتفهيماً وهذا هو الكفر الصراح الذي لم يمتدحه أحد من فرق المسلمين - وأما ما عدا هذه المسائل الثلاث من تصرفهم في الصفات الإلهية واعتقاد التوحيد فيها فذهبهم من مذهب المعتزلة ومذهبهم في تلازم الأسباب الطبيعية هو الذي صرح به المعتزلة في التوليد وكذلك جميع مانعنا عنهم قد نطق به فرق من فرق

اهل الاسلام إلا هذه الاصول الثلاثة فمن يري تكفير اهل البدع من فرق اهل الاسلام يكفرهم ايضا به ومن يتوقف عن التكفير في اهل البدع يتوقف عن تكفيرهم بهذه المسائل - اقول - هنا ابجاث . الاول انه بقي امور قال بها الحكماء خاصة ولم يوافقهم طائفة من المسلمين عليها . منها جعل الملائكة عبارة عن العقول المجردة والنفوس الفلكية وتخصيص ما لا يكون علاقة من الاجسام ولو بالتأثير . ومنها جعل الجن جواهر مجردة لها تصرف وتأثير في الاجسام العنصرية من غير تعلق بها تعلق النفوس البشرية بأبدانها . ومنها جعل الشياطين القوي المتخيلة في الانسان من حيث استيلائها على القوة العاقلة وصرفها عن جانب القدس الى الشهوات والذات الحسية والوهمية وقد قال في شرح المقاصد القول بوجود الملائكة والجن والشياطين مما انقصد عليه اجماع الآراء ونطاق به كلام الله وكلام الأنبياء وبالجملة الشرع ونزول الوحي مما يتوقف على وجود الملك والا فالنبوة والوحي أمر خيالي من تجسم العقل الفعال والتكلم . مع بحسب الخيال كما زعموا . ومنها كون الحق تعالى موجبا بالذات لا مختارا وتقصيـل المقام انه ذهب ارباب الملل والشرائع من اهل الاسلام وغيرهم الى انه تعالى قادر مختار على معنى انه يصح ايجاد العالم وتركه وليس شيء منهما لازما لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه وترجيح الفعل انما هو بارادته وخالفه الفلاسفة في ذلك وقالوا انه تعالى موجب بالذات لا بمعنى أن فاعليته كفاعلية المجبورين من ذوي الطبائع الجسمانية كاحراق النار واحراق الشمس بل على معنى انه تعالى تام في فاعليته فيجب عنه ما تم استعداد له لوجود من غير النفات قصد وطلب مع علمه لمعلوله وصدوره عنه فهو الجواد المطلق والفيض الحق وما يتوهم من انه لاخلاف بين المتكلمين والفلاسفة في كونه تعالى قادرا مختارا فان الكل متفقون عليه بل الخلاف في أن الفعل هل بجامع القدرة والارادة أولا فذهبت الفلاسفة الى أن الفعل يجب مقارنته للقدرة والارادة لا متنازع بخلاف المعلول عن العلة التامة وذهب المتكلمون الى انه يجب تأخر الفعل عنهما لو جوب عدم الفعل حال ما قصد اليه وإلا يلزم طلب حصول الحاصل فليس بشيء بل الخلاف ثابت بيننا وبينهم في القدرة بمعنى صحة الفعل والترك فانهم يقولون ان تمثل جميع نظام جميع الموجودات من الازل الى الابد في علمه تعالى مع الاوقات المترتبة الغير المنتهية التي يجب وتليق أن يقع كل موجود منها في واحد منها لازم لذاته تعالى لا يتصور تخلفه ويقضي إفاضة ذلك النظام على وجه الترتيب والتفصيل بحيث لا يجوز عدم إفاضته أصلا وهذا التمثيل بسمه نه غناية أزلية وبعضهم بسمه

ارادة ونحن نقول بصحة الترك وعدم لزوم الافاضة والصدور بل نقول لزوم الصدور بحيث لا يصح منه تركه نقص لا يليق بجناب كبريائه . ثم قد يقع في كلامهم أنه تعالى قادر مختار لكن لا بمعنى صحة الفعل والترك على ما يقول به المليون بل بمعنى إن شاء فعل وإن لم يشاء لم يفعل وهذا المعنى متفق بين الفريقين الا أن الحكماء ذهبوا الى أن مشيئة الفعل لازمة لذاته فيستحيل الانفكاك بينهما ففهوم الشرطية الاولى واجب صدقه ومقدم الشرطية الثانية تمتع صدقه وكلتا الشرطيتين صادقتان في حق الباري تعالى لان صدق الشرطية لا يقتضي صدق الطرفين ولا صدق أحدهما وهذا هو المراد من قول بعض الفضلاء إن الحكماء لم يذهبوا الى أنه تعالى ليس بقادر مختار بل ذهبوا الى أن قدرته واختياره لا يوجبان كثرة في ذاته وان فاعليته ليست كفاعلية المختارين وأدلة الفريقين مذكورة في الكتب على التفصيل ثم خالف الحكماء المليين جميعاً في أن الواحد الحقيقي لا يصدر عنه من جهة واحدة الا الواحد فان خالقية الحق تعالى السموات والارض والانسان المشتملة على الصنائع البديعة والآثار العجيبة مما تقرر في الشرع واتفق عليه الملل بل الكفار أيضا على ما فهم من الآيات وأنت خير بان هذا في غاية الشناعة ويلزم تعطيل الواجب تعالى من صدور العقل الاول الى الابد . ولذا ذهب الحكماء الطوسي الى أن مذهبهم أن الواجب هو التقيض بواسطة العقول المفيدة للاستعدادات لكن عبارتهم أبيية عن التأويل . وقد نقل الامام عنهم هذا القول أعني الواحد لا يصدر منه الا الواحد وجملة مذهبهم أنهم تأمل ويمكن أن يقال ان الامام الفزالي نظر في ترك هذين الخلافين الى أنهما من مهمات القول بقدم العالم إذ القدم متفرع على الاثبات بهذا التفصيل فيه بناء على أن الواحد لا يصدر عنه الا الواحد كما ستعرف قريبا لكنك خبير بان هذين الخلافين لا يوافق الشريعة وان لم يتفرع عنه قدم العالم إذ يلزم في الجملة عدم الاختيار وتضييع انصراف الدعاء الى جنبه تعالى واتمليل ونفي المعجزات من عند الحق تعالى وتقديس - واعلم - أنهم زعموا في كيفية صدور العالم انه صدر عنه عقل أي ممكن غير متحيز ولا حال فيه مستتم في فاعليته عن الآلات الجسمانية ثم صدر عن هذا العقل عقل ثان ونفس ناطقة أي ممكن غير متحيز ولا حال فيه محتاج في فاعليته الى الآلات الجسمانية وجسم يتصرف فيه تلك النفس وهو جرم الفلك التاسع أعني الفلك الاعلى وصدر عن هذا العقل عقل ثالث ونفس ثالثة وجسم آخر وهو جرم الفلك الثامن وهو فلك الثوابت وصدر عن هذا العقل عقل

رابع ونفس ثالثة وجسم آخر وهو جرم الفلك السابع وهو فلك أعلى السيارات أعنى زحل وهكذا حتى ينتهي الأمر إلى عقل تاسع يصدر عنه عقل عاشر ونفس تاسعة وجرم هو الفلك الأول وهو فلك أسفل السيارات أعنى القمر ويسمى هذا العقل العقل الفعال والمبدأ الفياض تمحيكاتهما الإرادية لجرم الفلك إلى غير النهاية ولافاضة الصور والنفوس والاعراض على العناصر البسيطة المركبات منها بواسطة ما يحصل لها من الاستعدادات المسببة عن الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية وأوضاعها ومبنى جميع ذلك أن المبدأ الأول واحد من جميع الجهات والواحد لا يجوز أن يصدر عنه المتعدد إلا بتمدد الجهات من أجزاء وأوصاف ولو اعتبارية أو آلات أو قوابل فلا يصدر عن المبدأ الأول إلا معلول واحد هو العقل الأول وإنه عاقل مبداءه ونفسه ويمكن وجوده فله اعتبارات وجهات ثلاث بعضها أشرف من بعض والآتيق أن يصدر من الأشرف إلا أشرف فصدر عنه لجهة عقله مبداء عقل ثان ولجهة عقله نفسه نفس وبجهة إمكانه جسم وهكذا العقل والنفوس والاجرام المذكورة ولا يخفى أنه إذا اعتبرت الوحدة من جميع الوجوه حتى القوابل لم يتصور تعدد المعلوم وكيف يتصور صدور غير القابل عن الفاعل لكن يكون هكذا حكماً لغواً من غير فائدة أصلاً إذ لا يصدق الواحد بهذا المعنى على شيء من الأشياء إلا بطريق الفرض وإنما أكثر من مدافعة الناس في أن الواحد الحقيقي الذي هو الله تعالى على ما هو عليه في نفس الأمر من أحواله بعد التنزل وتسلم كونه موجباً بالذات وليس له صفات موجودة بل يجوز أن يصدر عنه متعدد أم لا فنحن نقول نعم لأن له ذاتاً ووجوداً ووجوباً وجود فكيف صار هذا في المعلوم الأول جهات تعدد الفاعلية ولم يصرف هنا . فإن قيل وجود المبدأ الأول عين ذاته وكذا وجوبه دون وجود المعلوم الأول ووجوبه فخصات في ذاته الجهات هنا ولم يحصل ثمة . قلنا مرادنا الوجود العام المشترك ولا نزاع لهم في أنه زائد في كل الموجودات ولا في أن الوجوب أمر اعتباري ولا يخفى أيضاً إن قولهم أن الآتيق أن يصدر الأشرف عن الأشرف كلام خطابي لا يابق لاثبات المطالب العامة وإن جمل المعلوم الأول مؤثراً بالجهات المذكورة مجرد وهم لا برهان يدل عليه ولا مناسبة بين هذه الجهات وآثارها والعقل من حيث أنه يمكن لا يقتضي وجود نفسه فكيف يقتضي وجود غيره مع أن حصر الجهات في الثلاث ممنوع فإن له وجوباً بالغير ووجوداً منه . والمعجب إنهم قالوا بنفي الصفات في الواجب تعالى

وجعلوها فيه راجعة إلى السلوب والاضافات فتوجد الجهات فيه وتعقل لمعلولاته ولا يخفى أيضاً كيف صدر عما هو أقرب إلى الوحدة الحقيقية هو العقل الثاني أشياء كثيرة جداً هي الفلك الثامن بما فيه من الثوابت الغير المحصورة وما صدر عما بعده أي العقل العاشر مع بعده عن تلك الوحدة مثل ذلك بل عشرين وعشرة وكذا صدر عن العقل الثالث والرابع والخامس أجرام أكثر مما صدر عن العقل السادس فإن أفلاك العلويات أعنى زحل والمشتري والمريخ الصادرة عن العقول الثلاثة على زعمهم أكثر بجزء واحد من فلك الشمس الصادر عن العقل السادس لأن كلا مشتمل على تدوير دون فلك الشمس وكذا أجزاء فلك عطارد زائد على أجزاء فلك القمر بواحد وبالجملة جرم كل علوى أكبر من السفلى - البحث الثاني - أن موافقة طائفة من أهل الإسلام أي المتتمين إليه ليس لها كثير نفع فإن بعض المعتزلة والشيعة لهم أقوال خارجة عن حد الشريعة بحيث لا مجال فيها للتأويل وليس لها منشا إشتباه في القرآن والحديث ولا محل قبول عند من له أدنى تمييز في الجملة وإن بعض الشيعة زعموا أن المسيح عليه السلام إله أيضاً وهو الذي يأتي في ظلال من الغمام . وبعضهم زعموا أن الحق تعالى لا يقدر على ما احتير عدمه والعبد قادر عليه . وبعضهم ظنوا بأن الأعمال المتولدة لفاعل لها والشيعة كثير من طوائفهم تخيلوا أن روح الآله تعالى حل في على وأولاده المظالم بل هو إله أوهم آلهة وإن علماً في السحاب والرعد صوته والبرق سيفه . وبعضهم زعموا أن النبي صلى الله عليه وسلم على وغلط جبريل له شبهة التامة بينه وبين محمد صلى الله عليه وسلم وبعضهم تفوهوا بكلمات مهملات في شأن الحق تعالى لا يقدر أدنى عجز من الإنسان على تصويرها بين العلم أو الجبر . على اللسان فلمدار في التكفير وغيره على مخالفة الشريعة الحقيقية بحيث لا يقبل التأويل وموافقها بوجه من الوجوه - البحث الثالث - أن الخطابية من الشيعة تكلموا بأن الجهة أعين الدنيا والنار الآلهة والجنانية منهم أنكروا القيامة فالمسئلة الثالثة مما وافق الحكماء بعض المتتمين إلى الإسلام - البحث الرابع - أن الحكماء المتأخرين لما رأوا مخافة القول به تعالى وتقدس لا يعلم الجزئيات الحديثة تسروا بتأويلين أحدهما ما أشار إليه في شرح المواصف وهو أنه تعالى وصفاته الحقيقية لما لم تكن زمانية لم يتصف الزمان مقيساً إليه بانضوى والاستعجال والحضور بل كان نسبته إلى جميع الأزمنة منه سواء فلموجودات من الأزل إلى الأبد معلومة له في كل وقت وليس في علمه كان وكائن وسيكون بل هي حاصلة

عنده في أوقاتها فهو عالم بخصوصيات الجزئيات وأحكامها لكن لا من حيث دخول الزمان فيها بحسب أوصافها الثلاثة ومثل هذا العلم يكون ثابتاً مستمراً لا يتغير أصلاً كالمعلم بالكماليات وهذا معنى قولهم أنه يعلم الجزئيات على وجه كلي لا ما توهم بعضهم من أن علمه تعالى محيط بطبائع الجزئيات وأحكامها دون خصوصياتها وما يتماق به من الأحوال كيف وما ذهبوا إليه من أن العلم بأعلة توجب العلم بالملول ينافي ما يتوهمه ونائبهما من التأويلين ما ذكره أبو علي في الشفاء وهو أن كل صورة لمحسوس وكل صورة خيالية فانما تدرك من حيث هي محسوسة له ومتخيلة بآلة متجزئة وكما أن اثبات كثير من الأفعال لا واجب الوجود نقص له كذلك اثبات كثير من التعلقات بل واجب الوجود إنما يعقل كل شيء على نحو كافي ومع ذلك لا يعزب عنه شيء شخصي كما أنك إذ تعلم حركات السمويات كما أفانك تعلم كل كسوف وكل اتصال وكل انفصال جزئي يكون بينه ولكن على نحو كلي لأنك تقول في كسوف ما أنه كسوف يكون بعد زمان حركة تكون لكذا من كذا شمالاً نصفياً يتفصل القمر منه إلى مقابلة كذا حق لا يقدر عارض من عوارض ذلك الكسوف إلا علمته لكذلك علمته كلياً لأن هذا المعنى يجوز أن يصدق على كسوفات كثيرة كل واحد منها حاله تلك الحال لكنك تعلم بحجة أن ذلك الكسوف لا يكون إلا واحداً بينه وهذا لا يدفع الكلية - أقول - بتحقيق الحق في هذه المسائل الثلاثة وغيرها من عقائد الإسلام بالرد على المخالفين من الحكماء المتشبهين بأذيال الأوهام يحتاج إلى زيادة بسط في الكلام لا يحتملها المقام وقد حققته بما لا مزيد عليه ذلك الإمام الهمام وسائر المحققين من أهل الكلام أعلا الله درجاتهم في دار السلام مع أن الحق قد ظهر في هذه الأيام بحيث من عائد فلا يحرم منا السيف القاطع الصمصام والحمد لله ذي الأفضال والإمام على نعمه العظيم ومنته الجسم - حكمة - إذا قطع رأس الإنسان مات في الحال بخلاف سائر الحيوانات فانها تبقى حية بعد قطعه فالسر في ذلك أنه إذا أشرق نير من علو على جسم ظلماني انعكس أشعة النير من هذا الجسم إليه وإذا زالت المحاذاة زال الاشرار في حال وقد أشرفت النفس الناطقة المجردة على الجسم الظلماني الذي يسمى الروح الحيواني الساكن في القلب الصنوبري مقتضية لنور الحياة فيه فانعكست منه الأشعة إلى قبة الدماغ التي في جانب السلوة من الرأس ثم فاض منها نور الحياة إلى سائر الأعضاء وأيس أفاضة الحياة في بقى الحيوانات على هذه الطريقة فوقع الفرق - حكمة - الحيوان الغير الناطق بمشي ويدب حين ولد والإنسان ليس كذلك وسره أن الحرارة والبرودة في جميع أعضاء

الحيوان يتكافأ أن أما الصبيان تفوق الرطوبة التي في أدمغتهم على الحرارة بكثير وذلك لأن الدماغ جعل أبرد لاجل أن يصبر على الفكر وجعل أرطب ليسهل قبوله لما ينطبع فيه من التخيل في وقت الصبي لأن الرطوبة التي في الدماغ فيها فضل بسبب السن ينقل الرطوبة على الحرارة فلذلك لا يجد السيل إلى أن يتحرك لأن ابتداء الحركة من الدماغ فإذا كبر الصبي فإن الرطوبة تقل فتقوي الحرارة ويتحرك الدماغ وتتحرك الأعضاء فينشد ينفض باذن الله - حكمة - السر في أن من به عطش إذا دخل الحمام يسكن عطشه ومن لم يكن به عطش يعطشه الحمام أن بدن العطشان يابس يجذب الرطوبة إلى داخل بالمسام الحفية وبدن غيره رطب يستفرغ الرطوبة بالعرق - حكمة - ماء المطر يكون خفيفاً لأن المطر إنما ينولد من الهواء إذا برد أو من بخارات تتصاعد من البحر والشيء الذي يتصاعد منه الخفيف ما فيه واللاطيف خفيف - حكمة - السودان أسفاهم دقيق لأن الرطوبة التي تكون في أبدانهم تجذب إلى فوق لشدة حرارة الشمس فيضيق أسفاهم ويدق - حكمة - السر في أن الثقل يحمل على الكتف اليسر دون اليمين لأن الجانب اليسر لفلة حركته أكثر صبراً تحت الثقل الذي يحمل عايه - حكمة - السر في أن حجم اليد اليمنى أكبر من حجم اليد اليسرى أن حركة اليمنى أكثر من حركة اليسرى والذي حركته أكثر يكون للأغذاء أكثر قبولاً ثم أنه على أقطار قبول وقع احتتام الكتاب . بحمد الله تعالى على أفضاله في جميع المصنوع والابواب . فترجو منه أن تشهر تلك الفوائد اشتهار القبول بين الطلاب . ويفيض على هذه الفوائد نسيم القبول في الحساب

وقد حررها مؤلفها الفقير إلى الله النبي أحمد بن يحيى بن محمد بن سعد  
التفتازاني هداه الله إلى الحق والصواب

فهرس

كُتَابُ

الذُّرِّ النَّضِيدُ

مِنْ مَجْمُوعَةِ الْحَقَائِدِ

الطبعة الاولى

على نفقة السادات احمد ناجي الجمالي ومحمد امين الخانجي واخيه

سنة ١٣٢٣

مطبعة التقدم بشارع محمد علي بمصر

## ﴿ فهرس كتاب الدرالنضيد ﴾

صفحة	
٢	مقدمة في تنويع العلوم المدونة إلى نوعين
٢	الفاصلة الأولى في بيان علوم المتشرعة
٤	استشكال على تعريف علم أصول الفقه ورد المحشي عليه
■	الانظار الثمانية التي أوردتها على تعريف علم الادب
٨	الفاصلة الثانية في بيان علوم الفلسفية
١٠	بحث في أن الحكمة النظرية أشرف من العملية وكلام المحشي في ذلك
١١	بحث في تأثير النفوس بعد الموت وكلام المحشي فيه
١٣	بحث في وجوب النظر ورد المحشي عليه
١٦	بحث في أن المنطق داخل في الحكمة أولاً
١٨	تكملة للمقدمة في بيان ماهو الموضوع
٢١	بحث في تعريف المقدمة
٢٢	توشيح أجزاء العلوم ثلاثة
٢٢	توشيح يجوز إحالة المبادئ التصورية في علم إلى علم آخر
٢٤	توشيح في أن الشروع في العلم موقوف على تصوره
٢٥	توشيح أسماء العلوم عبارة عن المسائل الخ
٢٦	توشيح في بيان العلم والصناعة
٢٧	مطلب في الفرق بين العلم والمعرفة وبحث المحشي في ذلك
٢٩	بحث في تسمية علم الكلام صناعة وكلام المحشي فيه
٢٩	توشيح العلوم المدونة كسبية
٣٠	توشيح لزوم الموضوع والمباني والمسائل في الصناعات النظرية البرهانية
٣٠	المطلب الأول في علوم المتشرعة وفيه عقود
	( المقعد الأول فيما يتعلق بجميع القرآن وتلاوته )
٣٤	فائدة نزل القرآن على سبعة أحرف

صحيفة

٣٨	فائدة في شروط القراءة الصحيحة
٣٩	فائدة القراءات السبع كلها متواترة
٤٠	فائدة المصاحف العثمانية مشتملة على ما يحتمل رسمها من الأحرف السبعة
٤١	فائدة القراءة بغير القراءات السبع ممنوعة
٤٣	بحث في أن القراءات الشاذة ليست بحجة وكلام المحشي في ذلك
٤٤	فائدة لا تجب القراءة على ترتيب السور
٤٤	فائدة قرء إنما يخشى الله برفع الهاء
٤٤	بحث في توجيه هذه القراءة دراية ورد المحشي على ذلك
٤٥	بحث في أن حمل الرحمة والفضب عليه تعالى مؤول وكلام المحشي في ذلك
٤٥	فائدة الوقف على قولهم في قوله تعالى فلا يحزنك قولهم واجب
٤٥	فائدة في استحباب القيام للمصحف
٤٦	فائدة في لفظ مصحف لفتان
٤٦	فائدة في بيان معني آمين ولفاتها
٤٦	فائدة في تعريف السورة القرآنية
٤٧	فائدة المثاني من القرآن ما كان دون المائتين
	( المقعد الثاني في جواهر علم الحديث )
٤٧	فائدة ابتداء تدوين علم الحديث
٤٨	فائدة فيما ورد أنه صلى الله عليه وسلم كتب بيده الشريفة ونزاع العلماء في ذلك
٥١	فائدة ومما حرم عليه صلى الله عليه وسلم الشعر ورد ما ورد على ذلك
٥٢	فائدة في وصف خاتم النبوة
٥٢	فائدة في كراهة أفراد السلام عليه صلى الله عليه وسلم عن صلاة
٥٣	فائدة في رؤيته صلى الله عليه وسلم في المنام وأنها حق
٥٥	فائدة في تزوجه صلى الله عليه وسلم بزينب ورد شبه الملاحدين
	وفي أن خديجة أفضل من عائشة وكلام المحشي في ذلك
٥٦	وفي أن إذا زلزلت تعدل نصف القرآن

- ٥٨ فائدة في قوله عليه السلام للاعرابي وقد قال له (يا نبي الله) لا تنبرإسمي  
 \* في أنه لم يسم بأحد قبله صلى الله عليه وسلم أحد  
 \* في الفرق بين القرآن والحديث القدسي  
 \* في قوله عليه السلام عن لسان رب العزة الصوم لي وأنا أجزي به  
 \* في المراد من كون أزواجه عليه الصلاة والسلام أمهات المؤمنين  
 \* في الكلام على حديث كل أمر ذي بال  
 \* في الكلام على حديث من حفظ على أمي أربعين حديثاً  
 \* في الكلام على حديث لا يحل دم امرئ مسلم إلا بأحدى ثلاث  
 \* في حديث إن الله تجاوز عن أمي الخطأ والنسيان إلخ  
 \* في حديث أنا أفصح العرب بيدي من قريش  
 \* في حديث اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت  
 \* في حديث الحرب خدعة  
 \* في حديث من هم بحسنة فلم يعممها  
 \* في حديث لا عدوي ولا هامة ولا طيرة ولا صفر  
 \* في حديث امن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبوراً أنبيائهم وبيان الحشى لما فيه من الاسرار  
 \* في حديث الحسن والحسين شيئا شباب أهل الجنة  
 \* في حديث ما من نفس منقوسة يأتيها مائة سنة وهي حية يومئذ ويبحث الحشى  
 \* في حياة الخضر  
 \* في حديث أنا سيد ولد آدم وحديث لا تفاضلوا بين الانبياء  
 \* في حديث ذي الديدن وسهوه صلى الله عليه وسلم في الصلاة  
 \* في حديث من اقتبس علماً من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر  
 \* في حديث لا تسبقوني بالركوع والسجود إلخ  
 \* في حديث أختع الاسماء عند الله  
 \* في حديث إن من أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصرون  
 \* روى في أركان الحج ليك ان الحمد والنعمة لك

- ٧٦ فائدة في حديث إن الله خلق آدم على صورته  
 \* في حديث إني لأجد نفس الرحمن من جانب اليمن  
 \* في حديث ينزل الله الى سماء الدنيا كل ليلة  
 \* في حديث لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر  
 \* في حديث وما يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه  
 \* في حديث البر حسن الخلق والائتم ما حاك في نفسك  
 \* في حديث الايمان والاسلام والاحسان  
 \* في حديث الحلال بين والحرام بين  
 \* في قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم  
 \* في حديث يخرج من النار من قال لا إله الا الله وفي قلبه وزن شعرة من خير  
 \* في حديث سباب المسلم فسوق وقتاله كفر  
 \* في حديث من تعلم القرآن ثم نسيه اتى الله وهو أجذم  
 \* في حديث بعثت في نفس الساعة  
 \* في حديث ان من البيان لسحرا  
 \* في حديث الحجر يمين الله  
 \* في حديث ثلاثة لهم أجران  
 \* في حديث اذا سرتهم الى العدو فهلا مهلاً فاذا وقعت العين على العين فهلا مهلاً  
 \* في حديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك  
 \* في حديث ثلاث من أخلاق المرسلين  
 \* في حديث الطهور شطر الايمان  
 \* في حديث الشهداء ثنية الله في الخلق  
 \* (المقد الثالث في أصول الحديث)  
 \* درة في تعريف الحديث  
 \* درة في بيان الوقت الذي يصح فيه سماع الصغير  
 \* درة الأعلى من طريق الرواية السماع من لفظ الشيخ

صحيفة

- ٩٠ درة المتواتر ما يكون رجال اسناده بعدد لا يمكن نواظورهم على الكذب  
 درة في أن من أخبار الآحاد ما يفيد العلم النظري بالقرآن  
 ٩١ درة اشترطوا في الحديث الصحيح أن يكون راويه عدلا  
 ٩٢ درة صرح الجمهور بتقديم صحيح البخاري في الصحة  
 درة في بيان أصح الأسانيد  
 ٩٣ درة روي الشافعي عن مالك الشهر تسع وعشرون فلانصوموا حتى تروا الهلال الحديث  
 درة اذا وقع التعارض بين حديثين وأمكن الجمع  
 ٩٤ درة إن وقعت المخالفة في أسماء رجال الاسناد  
 ٩٥ درة المرسل صورته أن يقول التابعي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 درة المراد من قول العلماء أن الصحابة عدول  
 ٩٥ درر ملتقطة من ميزان الاعتدال في نقد الرجال  
 ( تذييل في روايات تتعاقب بفن السيرة النبوية )  
 ١٠٠ رواية في تعيين الخلق الأول هل هو العقل أو نوره صلى الله عليه وسلم  
 ١٠٢ رواية أن قوله تعالى وعلم آدم الأسماء يؤيد مذهب أهل السنة من تفضيلهم الأنبياء على الملائكة  
 رواية الصحيح أن سجود الملائكة لآدم سجود أعظم ونحية  
 رواية في حديث خلق الله آدم على صورته وطوله ستون ذراعا  
 ١٠٣ رواية في أن لفظ ادريس أعجمي أو عربي  
 رواية ذكر في بعض السير أن نوحا أول من برقع رأسه من القبر بعد نبينا عليهما السلام  
 رواية أن ادريس أول نبي بعث بعد آدم عليهما السلام  
 رواية في قول إبراهيم عليه السلام عن الكواكب هذا ربي  
 ١٠٤ رواية من أجداد النبي صلى الله عليه وسلم مدركة  
 رواية اختلفوا في أول من تكلم بالعربية  
 رواية في حديث تسبوا باسمي ولا تكنوا بكنيتي  
 ١٠٦ رواية في حديث أنا ابن الذبيحين  
 رواية من الكهنة سطبح

صحيفة

- ١٠٧ رواية اختلاف العلماء في مقدار عمره صلى الله عليه وسلم حين وفاة ولده  
 رواية في تاريخ ولادته صلى الله عليه وسلم  
 ١٠٨ رواية في أن الكعبة تنق على هذا البناء إلى أن تخرها السبعة  
 رواية في ذكر أول الناس اسلاما  
 رواية في أن بلالا كان غلاما لأبي جهل  
 رواية فيما ورد من أنه صلى الله عليه وسلم استنفر لعمه أبي طالب بعد موته  
 رواية إن من الكفر كفر العناد وتفسير ذلك  
 ١٠٩ رواية ذكر بعضهم أن عليا أكبر الصحابة اسلاما وأرد عليه  
 رواية في تاريخ وفاته صلى الله عليه وسلم  
 رواية في بيان مقدار عمره صلى الله عليه وسلم حين قبض  
 ( المقدر الرابع في علم التفسير )  
 ١٠٩ جوهر في تعريف الآيات المكيات والآيات المدنيات  
 جوهر في أن من أسماء سورة الفاتحة سورة صلاة  
 ١١١ جوهر في أن مذهب بعض العلماء أن التسمية ليست من القرآن  
 جوهر في قول ابن عباس من ترك التسمية فقد ترك مائة وأربع عشرة آية  
 ١١٢ جوهر أن لفظ الاله منكرا كان أو معرقا علم على المعبود بحق  
 ١١٣ جوهر في تفسير الرحمن والرحيم  
 جوهر في بيان الإضافة في قوله تعالى ثلاث يوم الدين  
 ١١٤ جوهر في تفسير قوله تعالى اهبطا الصراط المستقيم  
 ١١٥ جوهر في تفسير قوله تعالى غير المغضوب عليهم  
 ١١٥ جوهر في الكلام على قوله تعالى ألم  
 ١١٥ جوهر في تفسير قوله تعالى ألم لا ريب فيه  
 ١١٦ جوهر في تفسير قوله تعالى هدى لمتقين  
 ١١٧ جوهر في تفسير قوله تعالى وما رزقناهم بفقون  
 ١١٨ جوهر في تفسير قوله تعالى والذين يؤمنون بما أنزل إليك

- ١١٩ جوهر في تفسير قوله تعالى اولئك على هدي  
 ١٢١ جوهر في تفسير قوله تعالى اولئك هم المفلحون  
 ١٢٣ جوهر في تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم  
 ١٢٤ جوهر في تفسير قوله تعالى بما كانوا يكذبون  
 ١٢٥ جوهر في تفسير قوله تعالى واذا قيل لهم  
 ١٢٦ جوهر في تفسير قوله تعالى يعمهون  
 جوهر في تفسير قوله تعالى وما كانوا مهتدين  
 جوهر في تفسير قوله تعالى وتركمهم في ظلمات لا يبصرون  
 جوهر في تفسير قوله تعالى سم بكم عمي  
 جوهر في تفسير قوله تعالى وما يضل به الا الفاسقين الآية  
 ١٢٧ جوهر في كيفية استقبال الكعبة  
 ١٢٨ جوهر في بيان اول ما فرض على هذه الامة صومه  
 ١٢٩ جوهر في تفسير قوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك  
 ١٣٠ جوهر في تفسير قوله تعالى لانما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله  
 ١٣١ جوهر في قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله وفيه اشكال أورده المضد على العلماء  
 ١٣٣ جوهر في تفسير قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها  
 ( المقدم الخامس في علم الكلام )  
 ١٣٣ كلام في تعريف علم الكلام  
 ١٣٦ كلام في بيان موضوع علم الكلام  
 ١٣٧ كلام في أن المنطق خادم العلوم والكلام رئيسها وبيان ذلك  
 كلام في تعريف العلم  
 ١٣٨ كلام في تقسيم التصديقات  
 ١٣٩ كلام في أن الصفة مع الموصوف لا عين ولا غير  
 كلام في توارد الملتين المستقلتين على البدل  
 كلام في أن القوة الجسمانية يجوز أن تكون مؤثرة آثراً غير متناهية

- ١٣٩ كلام في أن قرب أحد المتضايين من الآخر يخالف قرب الآخر منه بالشخص  
 ١٤٠ كلام العدد مركب من الوحدات والكلام في الوحدة  
 كلام في أن العلم من مقولة الاضافة والاعراض النسبية عدمية الا الا كوان  
 ١٤١ كلام استدلال الحليل عليه السلام بحدوث الجواهر على وجود الواجب  
 كلام استدلال المعتزلة بحدوث الأفعال على حدوث الجواهر  
 كلام في الاستدلال على حدوث الاجسام بحدوث الصفات  
 كلام في ذكر طريق الحكماء في إثبات واجب الوجود  
 ١٤٢ كلام في ذكر طريق آخر لإثبات واجب الوجود  
 ١٤٣ كلام في ذكر طريق ثالث لإثبات واجب الوجود  
 كلام في جمل الاشاعة صفة الكلام مغايرة للقدرية دون التكوين  
 كلام في استحالة الشريك  
 كلام في ان الصفات زائدة على الذات أولاً وبيان المذاهب في ذلك  
 ١٤٤ كلام في مذهب المتكلمين في الرؤيا والرد عليهم  
 ١٤٦ كلام أثبت المتكلمون أن القرآن كلام الله بأخبار الرسول وعلى ذلك اشكالات  
 ١٤٨ كلام في تفسير القضاء والقدر ومذاهب الناس فيها  
 ١٤٩ كلام في الحسن والتبجح واختلاف العلماء فيها وتحرير محل النزاع  
 كلام في أن أفعال الله تعالى ليست معطلة بالأغراض  
 ١٥٠ كلام في أن أسماء الله تعالى توقيفية  
 بحث أنكر بعضهم أن يكون الجواد من أسمائه تعالى وهو غلط  
 ١٥١ فائدة لا يجوز إطلاق الطيب عليه تعالى  
 فائدة لا يوصف تعالى بالسرور  
 تنكية في أسماء الملائكة والأنبياء  
 ١٥٢ كلام في أن الملازمة في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا عادة  
 ١٥٣ كلام في بيان اشتقاق لفظ النبي وتعريف النبي والرسول  
 ١٥٥ نكلمة في تفسير قوله تعالى فاصبر كما صبر أولو العزم

- ١٥٦ كلام في رؤية الملائكة الحق جل شأنه  
كلام في ذكر من لا عذاب عليه ولا سؤال في القبر  
تكملة وفائدة اختلاف العلماء في عصمة الملائكة ودليل الفريقين  
١٥٧ فائدة في ذكر حال الجن في الآخرة  
١٥٩ كلام في الايمان وهو يشتمل على أبحاث الأول في تعريفه  
١٦٠ البحث الثاني في الايمان الشرعي واختلاف العلماء فيه  
١٦١ البحث الثالث في بيان متعلق الايمان  
البحث الرابع في التصديق المعتبر في الايمان شرعا  
١٦٥ فائدة متممة يصح الايمان بغير كلمة لا إله إلا الله مما يؤدي معناها  
تكملة الايمان يزيد وينقص واختلاف العلماء في ذلك  
١٦٦ تمة في أن الايمان المجل بتم بشهادة واحدة  
بحث في البعث وعذاب القبر وسؤال الملكين  
١٦٨ تسميم في تعريف الكفر  
(خاتمة كلام الايمان)  
١٧٠ فائدة في بيان مذهب الوثنيين  
فائدة في بيان مذهب التتوية  
فائدة في بيان مذهب المعطلة  
فائدة في بيان مذهب الحلولية  
١٧١ فائدة في تعريف الزنديق وما يجب فيه  
١٧٢ فائدة في نسبة اليهود والنصارى  
١٧٣ فائدة في تعريف الفسق لغة وشرعاً  
مطلب في تعريف الكبيرة  
(العقد السادس في علم الفقه وأصوله)  
١٧٤ فائدة الاساءة غير الانم  
فائدة لفظ لا بد يدل على أن المسئلة اجماعية

- ١٧٤ فائدة كل مباح يؤدي الى زعم الجهال أسنيته فهو مكروه  
فائدة قراءة سورة في ركعتين غير مكروه  
فائدة العصيان في ترك الواجب  
فائدة يجوز بمعنى يصح ويحل  
فائدة المطلق يجري على اطلاقه الا بدليل  
١٧٥ فائدة في معنى قول الفقهاء صدق ديانة  
فائدة التخصيص في الروايات يدل على نفي الحكم عن ماعداه  
فائدة يجوز الحاق الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى  
فائدة العبرة للغالب الشائع  
فائدة في فعل الصبي قبل البلوغ  
فائدة في نقش المسجد بالجنس وتذهيبه  
١٧٦ فائدة استعمل الشافعية الاعتقاد في الظن  
فائدة إخبار المجتهد عن فعل يقتضى وجوبه  
فائدة في تفسير معنى الكراهة  
فائدة ترك السنة مكروه  
فائدة في استبراء الجارية  
فائدة في تفسير قولهم باطل  
فائدة في الفعل يتردد بين أن يكون فرضاً أو بدعة  
١٧٧ فائدة يقال ما ينبغي في الحرام والمكروه  
فائدة لفظ قالوا يستعمل فيما فيه اختلاف المشايخ  
فائدة الملك أعم من المال  
فائدة في خيار البلوغ  
فائدة اخفاء العذرة واجب  
١٧٨ فائدة في بيان وظيفة العوام  
١٧٩ فائدة قد يستعمل الجواز في موضع الكراهة

- ١٧٩ فائدة في الفرق بين المكروه وخلاف الأولى  
فائدة اليقين لا يزول إلا بيقين وتحت فروع  
فرع في ذكر فرائض الطهارة  
١٨٠ فرع في مقدار الماء الكثير عند الحنفية  
فرع في حكم انعيم بالمصر لحوف البرد  
فرع في بيان الطعوم المدركة بالنوق  
١٨١ فرع في حكم بول الفرس  
فرع في حكم الضرب  
١٨٢ فرع في حكم المنطق والفلسفة  
فرع في حكم الاستنجاء بالجلد المدبوغ  
١٨٣ فرع في حكم الترتيب في التيمم  
فرع تحريم العبد لا يحصل إلا بلفظ الله أكبر  
فرع في سبق الحدث بالصلاة  
فرع في الشرب يقوم مقام المضضة في الغسل  
فرع في مقدار النجاسة المغفوعة عنها  
فرع في حكم قراءة الفاتحة في الصلاة  
١٨٤ فرع في مقدار فرض القيام في الصلاة  
فرع في حكم اسقاط حرف من الفاتحة  
فرع في حكم القهقهة خارج الصلاة  
١٨٥ فرع كل اهاب دبع طهر الا الى آخره  
فرع رجل حلف ان الله لا يعذب المشركين  
فرع للأب أن يعير ولده  
فرع أبغض المباحات إلى الله الطلاق  
فرع في أن واجبات الاسلام سبعة  
١٨٦ فرع لا يجوز في كفارة الظهار مقطوع ابهام اليدين

- ١٨٦ فرع في سقوط صلاة العشاء إذا لم يوجد وقتها  
١٨٧ فرع لا كفارة في القتل السمد  
فرع فيمن قتل مظلوماً فاقتصر وارثه  
فرع في أن القتل بالسحر يوجب القصاص  
١٨٨ فرع لا مخاطب الا نبياء برحمتهم الله  
فرع في قوله عليه الصلاة والسلام لعن الله المحلل والمحلل له  
فرع في أحكام افراد الصلاة عن التسليم على النبي صلى الله عليه وسلم  
فرع التنفل بسجدة غير مشروعة  
١٨٩ فرع في حكم بعض الكنايات التي ينوي بها الطلاق  
فرع لا يكره أن يقال رمضان من غير ذكر الشهر  
فرع لا يعاد صاحب الدم  
١٩٠ فرع لا يشترط في صحة الايمان بالنبي صلى الله عليه وسلم معرفة اسم أميه  
فرع اذا قال الشافعي لزوجه طلاق نفك الخ  
١٩١ فرع لا تقبل شهادة البخيل عند أبي حنيفة  
فرع الآجر ونحوه مما يسجن بالزبل لا يصح بيعه  
فرع اذا أسد حجة الاسلام ثم أتى بها ونمت فسد  
فرع لا تصح الأنحية بالشاة التي ذهب أكلها  
فرع الأنحية واجبة وفيه حكم الأكل من الأنحية  
١٩٢ فرع لو قال لزوجه أنت طالق لا قليل ولا كثير  
فرع الكذب جائز في ثلاثة مواضع  
١٩٣ فرع في حكم أداء الصلاة الواحدة بامامين  
فرع الملق على الملق متعذر  
فرع في حكم سماع أصوات الملاهي  
١٩٩ فرع في حكم من اعتقد أن الملائكة أو الرسل يعلمون الغيب  
٢٠٠ فرع في حكم الخروج الى التبروز والاهداء فيه وصومه

- ٢٠٢ فرع في حكم الانحاء في السلام  
 فرع في حكم ما اذا زوجت الشافعية البكر البالغة نفسها من حنفى بغير إذن ولها  
 ٢٠٥ فرع في ذكر أفضل صيغ الحمد والثناء  
 فرع في ذكر أفضل صيغ الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم  
 ٢٠٦ ( السط الثاني من العقد السادس في علم أصول الفقه )  
 أصل في تقسيم أفعال المكلفين بحسب الاصطلاح الشرعي  
 ٢٠٨ فائدة في تعريف الرخصة  
 ٢٠٩ فائدة في حكم من وطئ أجنبية على ظن أنها زوجته  
 أصل ثواب النفل أكثر من ثواب الفرض  
 أصل الخاص قطعى في موجبه  
 ٢١٠ أصل الواجب اذا لم يكن متعدياً بمقدار معين  
 ٢١١ أصل من مخصصات العام زيادة بعض الافراد على معنى العام بأمر أو نقصانه  
 أصل التكررة خاصة في غير موضع النفي والشرط  
 أصل أي يع بالحق الصفة المنوية  
 ٢١٢ أصل المطلق والمقيد يتواردان على حكم واحد في مسألة واحدة  
 أصل المجاز خاف عن الحقيقة وذكر اختلاف الامام وصاحبيه في وجه ذلك  
 ٢١٣ أصل كلمة حتى ليست لادلف المحض  
 أصل كلمة على للوجوب  
 أصل في ذكر أقسام النظم  
 ٢١٤ أصل في حكم الافعال قبل البعثة واختلاف العلماء فيها  
 ٢١٥ أصل الكلام حقيقة في النفساني  
 أصل الفعل المضارع المتبني حقيقة في الحال والاستقبال  
 ٢١٦ أصل اسم الفاعل حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال  
 أصل اذا صح لفظ في تركيب صح اقامة مرادفه مقامه  
 ٢١٧ أصل مفهوم الزمان والمكان حجة عند الشافعي

- ٢١٧ أصل الامر المطلق لا يدل على تكرار ولا مرة  
 ١١٨ أصل الحكم المعاق بمن الشرطية لا يقتضي التكرار  
 أصل النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء  
 ٢١٩ أصل الامر المطلق لا يدل على فور ولا تراخ  
 أصل النهي يطلق على المحرم والمكروه  
 أصل النهي عن الفعل الحسي دليل على انه قيسح لعينه  
 ٢٢٣ أصل المتكلم يدخل في عموم خطابه  
 أصل لا فرق بين جمع الفلة والكثرة خلافاً للحنويين  
 أصل التكررة في الاثبات تم اذا كان المراد منها الامتتان  
 أصل يصح نكاحه عليه السلام بلا ولي ولا شهود  
 أصل لفظ الذكور لا يتناول الاناث  
 ٢٢٤ أصل اذا عارض الكتاب والسنة ولم يعلم المقدم منهما  
 أصل في تخصيص العام  
 أصل اذا قيد المتعاطفان بالحال  
 ٢٢٥ أصل التخصيص بقيد كصفة والشرط  
 أصل شرائع من قبلنا شرائع لنا واختلاف العلماء في ذلك  
 أصل اذا كان بين الدليلين عموم وخصوص  
 ٢٢٦ أصل ليس للعامة تقليد الصحابة وفيه ذكر انتقال المقلد من مذهب الى آخر  
 أصل في الأداء والقضاء  
 ٢٢٧ فائدة في تعريف الامر الشرعي  
 خاتمة في أسئلة ظريفة وأجوبة لطيفة  
 ٢٣٣ تذييل للخاتمة في مسائل جليلة  
 ٢٣٦ ( العقد السابع في اللغة )  
 فائدة فرق بين ذر ودع  
 فائدة في تفسير قولهم وزان هذا وزان ذاك  
 ( ٣ )

- ٢٣٧ فائدة في تصريف لفظ مائة  
فائدة في بيان معنى صمم  
فائدة في تصريف لفظ الادخار  
فائدة في تفسير لفظ البضع وبيان محل استعمالها  
فائدة في تصريف لفظ ذرة  
٢٣٨ فائدة الرطل بالفتح والكسر  
فائدة المنابفتح الميم مقصوراً  
فائدة تربت يمينك بكسر الراء  
فائدة في تفسير الابق  
فائدة في تفسير لفظ هب  
فائدة سائر بمعنى باقى فى الأصح  
فائدة لفظ السماع اذا عدي بمن كان معناه الاخذ مشافهة  
فائدة فى الفرق بين التبدل والتبديل  
فائدة جمع المصدر سماعي ليس بقياس  
٢٣٩ فائدة قد يؤدي المفرد معنى المتنى والجمع  
فائدة فعيل بمعنى مفاعل كثير فى كلامهم  
فائدة أم تأتى لجرد الاضراب  
فائدة أما المفتوحة تأتى لغير تفصيل أصلاً  
فائدة أو تأتى لجرد التخيير فى اللفظ مع وحدة الذات  
٢٤٠ فائدة الزم يطلق على القول المحقق  
فائدة لفظ يكون فيه اشعار بأنه ليس بدائم  
فائدة فى تفسير قولهم حسب مايعنى  
فائدة فى تفسير قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطاً  
فائدة قط تستعمل نادراً بغير أداة التثنية  
فائدة همزة أن المشددة قد تبدل عيناً

- ٢٤٠ فائدة جعل بعض النحاة الباء للالصاق مطلقاً  
٢٤١ فائدة جليلة الناظر فى المرأة ربما جعلها آلة لمشاهدة الخ  
٢٤٤ ( المقدم الثامن فى الصرف والاشتقاق )  
فائدة فى الفرق بين المصدر واسم المصدر  
فائدة فى كيفية الاشتقاق وشرائطه  
٢٤٥ فائدة ارشد يستعمل ماضياً كما يستعمل مضارعاً  
فائدة فى تفسير لفظ المطعمين  
٢٤٦ فائدة فى تعدية الفعل اللازم  
٢٤٧ فائدة يكون الفعل متعدياً بنفسه وبواسطة  
فائدة فى قوله تعالى ان البقر تشابه علينا  
٢٤٨ فائدة من الاسماء ما لا يصغر  
فائدة فى بيان معنى نكتة  
( المقدم التاسع فى النحو )  
مسألة الصفة يجوز اعمالها عند الاعتماد على أحد أشياء خمسة  
٢٤٩ مسألة لا يجوز الجمع بين مجازين  
مسألة فى قوله تعالى مثل الجنة التى تجرى من تحته الأنهار  
مسألة اختلاف العلماء فى ان اسم كان فاعل أولاً  
٢٥٠ مسألة فى الكلام على قوله تعالى فما منكم من أحد عنه حاجزين  
مسألة فى الكلام على قوله تعالى أراغب أنت عن آلقى  
مسألة الجملة الاسمية اذا وقعت حالاً  
٢٥١ مسألة فى التمييز والحال  
مسألة فى تفسير قوله تعالى غير المغضوب عليهم  
٢٥٢ مسألة اذا اجتمعت التوابع قدم التبع ثم الخ  
مسألة فى اختلاف صورة الضميرين الراجعين الى شئ مما  
مسألة فى الفرق بين الظرف اللغو والظرف المستقر

- ٢٥٣ مسألة في اضافة الشيء الى نفسه  
٢٥٣ مسألة يجوز مجيء الحال من الحال  
٢٥٤ مسألة قد يقع لفظ غير خبراً لامبتدأ له  
مسألة تجيء أن بمعنى الذي  
٢٥٥ مسألة لا يجوز إبدال الأكثر من الأقل  
٢٥٦ مسألة لا يجوز جر الجوار في عطف النسق  
مسألة في حذف الموصول الاسمي  
٢٥٧ مسألة اذا حذف لفظ بقرينة ذكره مرة يجوز أن يخالفه بحسب المعنى  
مسألة في وقوع خبر المبتدأ فعلاً ماضياً  
مسألة يجوز في الاعراب ايقاع اسم الله صفة لاسم الاشارة  
٢٥٨ مسألة في البديل من البديل  
مسألة لا يكون بدل الاشتغال بدون الضمير الرابط  
مسألة تقييد المعطوف عليه بقيد مقدم يقيّد المعطوف  
٢٥٩ مسألة في الكلام على قوله تعالى انما نحن مستهزؤن  
٢٦٠ مسألة الفعل اذا قصد به مناه كان علماً  
٢٦١ مسألة المفعول معه يجب أن يكون بحيث يصح إسناد الفعل اليه عند الأخفش  
مسألة قد يستعمل ثم باعتبار أن المعطوف عليه ممتد  
مسألة يقع الجار والمجرور في الخبر دون المبتدأ  
٢٦٢ مسألة يجوز عطف الجملة الفعلية على المصدر  
مسألة لا يجوز تعدد المفعول له لفعل واحد  
( تذييل لمقد النحو )  
فائدة في قولهم لا فعلته البتة  
٢٦٣ فائدة في قولهم لا أفضل في البلد من زيد  
فائدة في قوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً  
فائدة لفظ انما يستعمل للمتحقير

- ٢٦٤ فائدة في الكلام على - يا  
٢٦٥ فائدة في الكلام على لا جرم  
فائدة جعل شهر رمضان علماً  
٢٦٦ فائدة في تفسير قوله لا قبلته كائناً من كان  
فائدة لفظ يكون مشعر بأن متعلقة غير دائم  
٢٦٧ فائدة وقع في عبارة الكافية وما فيه الخ  
فائدة في الكافية ويستوى الأمران الخ  
٢٦٨ فائدة في ذكر ما يلزم الحالية من الأسماء  
فائدة فيما ورد من المنسوب على زنة اسم الفاعل  
فائدة في ما جاء مؤنثاً وليس فيه علامة تأنيث  
٢٦٩ فائدة في الأحرف التي لا تدخل الفارسية  
٢٧٠ فائدة في تعداد حروف المعجم  
٢٧١ فائدة في اعراب الاذان  
٢٧٢ فائدة قولنا قام زيد وعمره يحتمل الخ  
( المقدم العاشر في علمي المعاني والبيان )  
مقدمة في تعريف علم المعاني  
٢٧٣ نكتة في بيان مقتضى الحال  
نكتة في تعريف الغرابة  
٢٧٤ نكتة اشكال على قولهم في التقييد اللفظي  
نكتة في النسبة الكلامية والنسبة الخارجية  
٢٧٥ نكتة في تعريف الحقيقة والجهاز العقلي  
نكتة ذكروا ان قول الشاعر الخ  
٢٧٦ نكتة قد يكون الفاعل الحقيقي في الاسناد المجازي غير ظاهر  
نكتة ذكروا أن احضار المستداليه بالعلم لا حضاره بعينه  
نكتة الاصل في المعرفة باللام العهد الخارجي

- ٢٧٧ نكتة اسم الإشارة والموصول والضائر موضوعه بإزاء الخصوصيات
- ٢٧٧ نكتة قد يكون الوصف لبيان الجنس
- ٢٧٨ نكتة في قوله تعالى واثن سألهم من خالق السموات
- ٢٧٩ نكتة يجعل المسند فعلاً إذا أريد التقييد بأحد الأزمنة الثلاثة
- ٢٨٠ نكتة في قوله تعالى بل أتم قوم تجهلون
- ٢٨١ نكتة في الجملة الطلية
- ٢٨٢ نكتة ذهب سيبويه في مثل من أبوك الخ
- نكتة ذكرنا والمراد في مثل قولنا الحمد لله قصر الحمد عليه
- ٢٨٣ نكتة خبر المبتدأ يجب أن يكون حالاً من أحواله
- نكتة في قوله تعالى لا ريب فيه
- نكتة في تفسير حقيقة الاستفهام
- ٢٨٤ نكتة الهمزة لطلب التصور
- نكتة في قوله تعالى فان لم تفعلوا وان تفعلوا
- ٢٨٦ نكتة في تعريف علم البيان
- ٢٨٧ نكتة في قولنا زيد أسد واختلاف السعد والسيد فيه
- نكتة الاستعارة لا تجري في الاعلام إلا نادراً
- ٢٨٨ نكتة في تقسيم الاستعارة الى تبعية وأصلية
- ٢٨٩ نكتة اختار السيد ان التراكيب ليست مستعملة في مستتبعات الجواص
- نكتة جلية في الاستعارة في قوله تعالى أولئك على هدى من ربهم واختلاف السعد والسيد فيها
- ٢٩٣ نكتة في تعريف التضمنين
- ٢٩٤ (المقد الحادي عشر في علم البديع والعروض وما يتماق بهما)
- بديع المحسن البديهي على قسمين
- ٢٩٥ بديع من أقسام التجريد أن يكون بمن التجريدية
- بديع في تعريف الاستتباع

- ٢٩٦ بديع في تعريف علم العروض
- ٢٩٩ حكايات مشتملة على فوائد جامعة من الفقه واللغة
- (المطلب الثاني في علوم المتفلسفة من المنطق وسائر العلوم الحكيمية)
- ٣٠١ حكمة أوردوا في أوائل المنطق نبذاً من مبادئ الألفاظ
- حكمة الموضوع أما مفرد أو مركب
- ٣٠٢ حكمة جعلوا الأفعال الناقصة ومثل اذا من الأدوات وبحت المصنف في ذلك
- حكمة في الاستدلال على وجود الكلّي الطيبي
- حكمة جعلوا الوجود من قبيل المشكك وبحت فيه
- ٣٠٣ حكمة ذكروا ان صور الذاتيات والعرضيات
- حكمة عرف الشيء ما يقال عليه لافادة نصوره
- حكمة اتم تعريف بالمباني غير جاز وبحت فيه
- حكمة لا يجوز ذكر الألفاظ المجازية والمشاركة في الحدود بلا قرينة وفيه بحث
- حكمة التعريف بالمفرد غير جاز
- حكمة في القضية الشرطية
- ٣٠٤ حكمة اذا حذف أداة الشرط من الشرطية انحلت الى حليتين
- حكمة تقيض الدائمة المطلقة العامة
- حكمة في تفسير معنى الدليل لغة واصطلاحاً
- ٣٠٧ حكمة الضروريات ست الأولى الأوليات
- الثانية المشاهدات
- ٣١١ الثالثة التجريبات
- الرابعة الحدسيات
- ٣١٢ الخامسة المتواترات
- السادسة الفطريات
- ٣١٣ حكمة في ان العلم من أقسام الكم المتصل
- حكمة الاعراض عند الفلاسفة والمعتزلة باقية وعليه اشكال

محيطة

حكمة الرؤية تتعاقب بشئ ثم تتعاقب تلك الرؤية بشئ آخر وعليه اشكال

٣١٣ حكمة في ذكر اسباب حدوث الصوت

٣١٤ حكمة في اثبات امتناع حركات متعاقبة غير متناهية

٣١٥ حكمة في ذكر المسائل التي كفر الفلاسفة بالقول بها

٣٢٠ حكمة في بيان الحكمة في أن الحيوان يمضي لحين يولد إلا الانسان

٣٢١ حكمة السر في أن من به عطش اذا دخل الحمام يسكن عطشه

حكمة السر في أن سماء المطر يكون خفيفاً

حكمة السر في أن الثقل يحمل على الكتف الأيسر

حكمة السر في أن السودان أسفاهم دقيق

حكمة السر في أن حجم اليد اليمنى أكبر من اليسرى

﴿ تمت ﴾